

سُرُّ الْقُلُوبِ

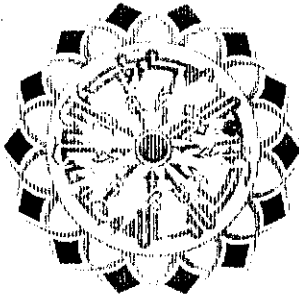
مَجَلَّةُ اِسْلَامِيَّةِ جَامِعَةِ

السنة الخامسة عشرة / العدد التاسع والاربعون

رمضان - شوال ١٤٢٥ هـ ق / ٢٠٠٤ م

المراسلات والاتصالات :

المجمع العالمي لأهل البيت (ع)



المجمع العالمي لأهل البيت (عليه السلام)

المشرف العام
الشيخ محمد علي التسخيري

العدد ٤٩ السنة الخامسة
عشرة - رمضان وشوال
١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

المطبعة
دار الضياء للطباعة والتصميم
العراق - النجف الأشرف
٢٧١٣٩٣هـ

▪ أدب الثقلين

❖ مقطع من عينية ابن أبي
الحديد..... ١٩٩

❖ المعراج النبوي بين (منطق الطير)
و(رسالة الخلود)

الدكتورة شيرين عبد النعيم ٢٠١٠

▪ شخصيات إسلامية

❖ وعي الواقع الإسلامي عند الإمام
كاشف الغطاء

ظاهر جبار عبيد ٢٢٣

▪ هموم العالم الإسلامي..... ٢٤٢

- كلمة التحرير
- دراسات
- ❖ البناء الأخلاقي في القرآن الكريم
الشيخ محمد هادي معرفة..... ٩
- ❖ التعددية الدينية
- الشيخ محمد مهدي الأصفي..... ٣٣
- ❖ المنهج الجديد في شرح الأسماء الحسنى
(الرحمن الرحيم نموذجاً)
- شمس الدين الموسوي..... ٦٣
- ❖ من هو الغالب في كربلاء ...؟
- محمد مهدي ٩١
- بحوث حوزوية
- ❖ عوائق تطور المنهج الأصولي السائد
- الشيخ محمد إبراهيم الجنائي..... ١٢٧
- ❖ حكم التفريق في الصلاة بين الظهرين والعشائين
- السيد كاظم الجابري ١٥٥

- تعنى بأحياء معارف
الإسلامية من منبع الثقلين
والدفاع عن حريم القرآن
الكريم والسنة الشريفة
للمرسول الأمين (عليه السلام)
وأهل بيته الطيبين الطاهرين
(عليهم السلام).
- تستقبل نتائج العلماء
والمفكرين والكتّاب
الإسلاميين التي تصبّ في
رسالة الثقلين لتكريس
وحدة الأمة الإسلامية
وثبيت شوكتها في أرجاء
العالم.
- الآراء الواردة فيها ينشر لا
تعبّر بالضرورة عن رأي
المجمع أو المجلة.
- تسلسل الموضوعات يخضع
لاعتبارات فنية.
- يرجى ممن يرفد المجلة
بنتائج الأبحاث بصورة
منها، فإنها لا تعاد نشرت أم
لم تنشر.

يعود النجف الأشرف مرة أخرى الى ممارسة دوره الثقافي والفقهى الكبير بعد سنوات المحنة العجاف التي خلفته من وراء ظهره .

يعود النجف مرة أخرى الى موقعه الرائد على الخط المقدم من جبهة الصراع الثقافى والسياسى فى العالم الإسلامى ... مرفوع الرأس لأنه تجاوز هذه المحنة الضاربة الشرسه ، ومنقوض الظهر لأن المحنة أضرت به وأستهلكت الكثير من طاقاته وطالت علماء ومفكره وفقهائه ومحقيه ومؤسساته العلميه ودوره الواسع فى العالم الإسلامى ومدارسه وحلقاته ودروسه ، ولكنه تجاوز المحنة على كل حال ... وهو وعد الله الذى لاخلف لوعده ﴿ أن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ .

لقد كانت رحلة العذاب طويلة حقاً ، متعبة وكادحة ، ومضنية ، وكانت الغاية منها أن تستنفذ مقاومة هذه المؤسسة الإسلامية الكبيرة لولا رحمة الله تعالى وحوله وقوته التي حفظتها من بطش الظالمين وطيشهم . ومن الحق بعد هذه الرحلة الطويلة من العذاب والمعاناة والإضطهاد أن نسبح بحمد الله تعالى ونستغفره ، نسبحه ونحمده على ما أفاض الله علينا من رحمته خلال هذه الرحلة .

ونستغفره لما كان منا من ضعف وفطور وتقصير خلال هذه الفترة .
﴿فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً﴾



لقد طالت هذه الجامعة الإسلامية العريقة ، قبل هذه المحنة ، محن كثيرة وطويلة ، تجاوزتها بكفاءة ومقدرة فائقة ، وتغلبت عليها محنة بعد أخرى ، وعقبة بعد عقبة ... الا أن هذه المحنة الأخيرة كانت تختلف عنها جميعاً ... فقد كانت هذه المحنة تستهدف كيان الحوزة العلمية الناهضة ، وتستخدم لذلك أبشع الوسائل الإجرامية ... من تهجير ، وإرهاب ، وسجن ، وتعذيب ، ومطاردة ، وأغتيال ، وخنق للأنفاس ، وإرهاب ، ومحاصره اقتصادية ، وتشهير وتسقيط ، وما لأعلم من الوسائل التي أستخدمها حزب البعث وعماله وجلاوزته للقضاء على مدرسة أهل البيت (عليه السلام) وشيعتهم والجامعة الإسلامية العريقة في النجف الأشرف ، خاصة ، وعلى الإسلام وثقافته وهديه عامة .

لقد كان من أكبر أهتمامات النظام البائد تخريب الحوزة العلمية العريقة القائمة في النجف الأشرف بجوار مرقد أمير المؤمنين (عليه السلام) .
فقد أستخدم نظام البعث كل إمكاناته وقدراته الأمنية والإعلامية والثقافية للقضاء على هذه الحوزة العلمية الحافلة بالعلم والثقافة ولقطع موردها الإنسانية حيث كان شباب المسلمين يشدون الرحال إليها من مختلف أقطار العالم من التبت في أقصى الشرق الى المغرب العربي ، ليرتادوا مواردها العذبة ، وليعودوا الى أقوامهم ، مبشرين ، ومنذرين .

فقامت عصابة البعث بتجفيف الموارد الإنسانية للحوزة ، وإلقاء الرعب فيها ، ومحاربة الفكر والعلم والثقافة ، وتهديم الجسور التي تربط الحوزة العلمية بالأوساط الفكرية والثقافية والجامعات والأوساط الشعبية في العراق والعالم ، وشمل القتل والمطاردة والسجن والتهجير عدداً غفيراً من رجال العلم والفكر من شباب الحوزة وطلبتها ومن أساتذتها ومفكرها .

وقاوم النجف عوامل التخريب بكفاءة وصبر منقطع النظير. فرغم كل المحاولات والهدم والارهاب والقتل والمحاربة والمطاردة والأضطهاد الأمني والثقافي لم تعطل الحوزة نشاطها وحضورها ... حتى أذن الله تعالى لليل أن ينجلي وللكابوس أن يرتفع ... ورحم الله الشهداء الذين بذلوا مهجهم لله تعالى في هذه المعركة المصيرية التي واجهها النجف خلال ثلاثة عقود من الزمان أو أكثر .

والآن يعود النجف الى موقعه الإسلامي ، العالمي ، مركزاً للأشعاع الفكري والثقافي ، ومحطة للخطاب الإسلامي ، ومهوى للقلوب المؤمنة ، ومنطلقاً للكلمة الراشدة .

ولابد ان تتضافر العقول والأيدي والأموال لإعادة المياه الى مجاريها في هذه الحوزة العلمية العريقة ، فأن الحوزة التي تتشرف بجوار أمير المؤمنين (عليه السلام) تبقى تربتها خصبة مباركة ، لاجذب فيها ولانضوب ، وسرعان ما تتغلب على آثار التخريب وتعود حقول العلم والمعرفة في النجف إلى ازدهارها ومزاولة نشاطها ، وتجذب شباب المسلمين مرة أخرى من أطراف العالم ، من القارات الخمسة ، لينهلوا من نيرها العذب ثقافة الثققلين .

ولئن طالت يد الإجرام والتخريب هذه الجامعة الإسلامية العريقة لعلوم أهل البيت (عليه السلام) ومعارفهم ، فقد وفق الله تعالى قريبتها في ايران (الجامعة الإسلامية الكبيرة في قم) لأن تسد الفراغ وتجبر الكسر ، وتحتضن العلماء والفقهاء الذين طاردهم نظام البعث خلال هذه الفترة من النجف .

ويسر الله لهذه الجامعة ان تتسع وتزدهر خلال هذه الفترة اتساعاً كبيراً وازدهاراً بالغاً ، يحتضن شباب المسلمين من أكثر من ثمانين اقليماً في العالم الإسلامي من القارات الخمسة ، تهفوا قلوبهم لدراسة القرآن والحديث و معارف وثقافة وفقه أهل البيت (عليه السلام) .

وقد كان للثورة الإسلامية الكبرى التي قادها الإمام الخميني رحمه الله الدور الأكبر في انعاش وتوسيع وازدهار هذه الحوزة العلمية العريقة التي هي من تراث أهل البيت (عليه السلام) وموارثهم الثقافية والعلمية والحضارية .

وأتم من بعده خلفه الصالح آية الله الخامنه اي ولي أمر المسلمين حفظه الله ومراجع المسلمين من فقهاء الحوزة العلمية في قم دور الإمام الخميني رحمه الله في انعاش وتوسعه وازدهار الحوزة العلمية في مدينة قم ، عش آل محمد (عليهم السلام) .

ولكن يبقى مع ذلك دور النجف الأشرف في العالم الإسلامي دوراً أساسياً في المقدمة من أولوياتنا الحضارية والثقافية .

ولا بد من تظافر الجهود ليستعيد النجف الأشرف موقعه الرائد في العالم الإسلامي .

ولا يتم ذلك إلا بتظافر الجهود والعقول والأموال .

فقد كانت فترة التخريب الذي مارسه حزب البعث في العراق عامة ، وفي النجف ، على الخصوص ، فترة طويلة مُضْنِيّة ، وممدى التخريب كان واسعاً وعميقاً ، وأساليبه كانت ضاربه شرسه ، ونتائجه كانت رهيبه .

ولا يمكن تجاوز آثار وتبعات هذا التخريب الواسع دون أن تتظافر الجهود والعقول والأيدي والأموال والأسر والعوائل وشباب المسلمين وأصحاب الفكر والرأي والعلم على إعادة بناء ما خربه الحزب الصليبي الذي حكم العراق أكثر من ثلاثة عقود من الزمان . ان للنجف حقاً على المسلمين بشكل عام ، وعلى إتباع مدرسة أهل البيت (عليه السلام) بشكل خاص ... ومن واجب الوفاء لهذا الحق ، التعاون من قبل الجميع ، وبما ييسر لكل واحد منا في حقل عمله وامكاناته ليستعيد النجف مكانته الأولى في العالم الإسلامي في نشر الفكر والثقافة الإسلامية ، وفي المحافظة على نقاوة هذه الثقافة والفكر وصفائها ، وفي الدفاع عنها والتنظير لها ومواصلة دورها في تطوير وتقنين عملية الاجتهاد التي تعتبر الأهتمام العلمي الأول لهذه الجامعة الإسلامية الكبيرة .

حيى الله النجف الأشرف ، وحرسه الله من عاديّات الزمان ، وابقاه الله حصناً للدفاع عن الإسلام ومعقلاً لحماية الفكر والثقافة والاجتهاد .

أسرة التحرير

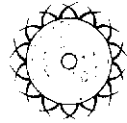
البناء الأخلاقي

في القرآن الكريم

محمد هادي معرفة *

{القسم الأول}

هل الصفات النفسية ، لها منشأ ذاتي ، بمعنى انها تنبع من الداخل الإنساني ، حتى يكون حمله لها مثالا لصفاته الذاتية واخلاقه الباطنية عاكسا لحقيقة داخله ، مقهورا من قبل باطنه وفي هذه الحالة ، ماذا سيكون دور التربية أو تعاليم الانبياء ، وما هو تأثيرهما؟



ام ان هذه الصفة الانسانية اكتسابية وقابلة للتغيير والتغير وفق التأثير التربوي للأسرة والمجتمع والعادات والتقاليد الموروثة؟
ان ارجاع مفردة (خلق) إلى مصادرها اللغوية واشتقاقها من (الخلق) يكشف لنا ان العرب كانوا يعتقدون ان منشأ الصفات

الفسانية ذاتي فطري، وان هذه النوع من الصفات كخصائص وجود الانسان الاخرى - تقع في افق الخلقة، وهي خارجة عن اختيار الانسان. ووفق هذا الاعتقاد، كانوا يقولون - بصدد الاعتذار عن اعمالهم السيئة: (قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ)^(١) وفي هذا السياق، حينما نحلل القضية على ضوء المنهج القرآني، نجد ان القرآن - باعتبار نزوله بلغة العرب - ذكر الصفات الذاتية، لكن هذا لايعني انه يقر بكونها منشأً للاخلاق.

إن المنطق القرآني يشير إلى أن البشر في اصل الخلقة، من جوهر واحد، وأن القابليات والقوى المودعة فيهم مصنوعة في قالب واحد أو على نسق واحد، وأن هدف الخلقة هو تهذيب الانسان وتربيته ووسائل ايصاله إلى هذا الهدف متوفرة للجميع على حد سواء، ويبقى امام الانسان نفسه كيفية الانتفاع منها للوصول إلى هذه الغاية. وبالإضافة إلى أن الطبع الأولي للانسان هو الميل إلى الخير والرغبة فيه وأن الميل إلى الشر والرغبة فيه حالة ثانوية طارئة انحرافية... فالانسان بطبعه يميل للخير ويطلب الحسن كما ينفر عن السيئ ويميل عن القبيح. والله تعالى منح الانسان القدرة والارادة والاختيار، وخلقه حراً ليمارس الفعل الحسن ويجتنب السيئ منه بمحض اختياره وحرية، وهكذا يبرز لياقته في اختيار الاصلح.

الانسان ليس كباقي المخلوقات - يقرر مصيره من البداية، بل هو الانسان الذي يشخص لنفسه طريقه ويتخب مسيرة حياته^(٢)، من هنا

(١) المؤمنون: ١٠٦.

(٢) (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) النجم: ٣٩.

منح الله تعالى العقل للانسان والقدرة على التفكير، واطلق يده لاختيار الاصلح، ليظهر استعداداه إلى حيز الفعل، ويتمكن من خلال ذلك من استجلاء دوره في الخلافة الإلهية، وممارسة حمل الأمانة المودعة في فطرته عبر الصنع والابداع.

نعم فالانبياء والشرائع السماوية أيضاً، وفق متطلبات ذات الانسان^(١)، جاءت لتعضد الانسان وتمده بالعون اللازم في خضم صراعه مع الاحداث. ومن هنا تكون المسألة الاخلاقية ليست مسألة فرعية، بل هي مرتبطة بهدفية الخلق الانساني، ومنفتحة على افق الشريعة، وكل ما ينبغي وما لا ينبغي مرتبط بعلم الاخلاق ودائرة في فلكه «انما بعثت لاتمم مكارم الأخلاق»^(٢).

وبحث الاخلاق يحتاج إلى مسائل واصول موضوعية تشكل البناء المعرفي لعلم الاخلاق من قبيل: الاختيار والقدرة، السعادة والشقاء، الحسن والقبح العقليين، الهدف من بعثة الانبياء، دور الفطرة والوعى، الخلود في الحياة... وسنعرض لبعضها بالاجمال ولللبعض الاخر بالتفصيل...

• تعريف الاخلاق

خلق وخلق، بمعنى الصفة أو الصفات النفسانية التي يكون لها حالة من الرسوخ، بحيث تكون نافذة في الاعماق ومألحة للداخل شكله الخاص ولونه ونكهته. هذا المصنع الداخلي يقتضي ان تكون

(١) (وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ) ابراهيم: ٣٤.

(٢) مجمع البيان، للطبري: ج ١/ ٣٣٣.

أفعال الإنسان وأقواله وتوجهاته في اناء الخارج حاملة معها لون ونكهة الداخل: «وكل اناء بالذي فيه ينضح».

لهذا، فأن للأخلاق جذور داخلية، والأفعال الخارجية مرآة للمصنع الداخلي^(١).

فالسُّلُوكُ الحسن عاكس لداخل حسن نقي، والسُّلُوكُ السيء عاكس لباطن سيء ملوث والقرآن يسمي كلا السلوكين خلقاً، فيقول للنبي الأكرم ﷺ: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)^(٢).

وحول قوم هود الذين قالوا لنبيهم: (قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ)^(٣)، يقول: (إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ)^(٤).

من هنا، يطلق الصفة أو الخلق على المنهج الداخلي والنفسي المؤثر في سلوك الإنسان وتوجهه، سواء كان حسناً مختاراً أم لا. ولذا جاء نبي الإسلام ﷺ لاتمام وإكمال المنهج الداخلي المختار الحسن «إنما بعثت لاتمم مكارم الأخلاق»، أي أوصل المجتمع لكمال المنشود، ولهذا أيضاً سمي علم الأخلاق بـ(الحكمة العملية)، والحكمة هي الرؤية التي توازن سلوك الإنسان والتي تتبع من طهارة باطنة؛ فقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «قرنت الحكمة بالعصمة»^(٥).

(١) سوف نتعرض إلى المصنع الداخلي لكل إنسان هو من فعله الذي يسعى فيه إلى تربية نفسه وتهذيبها. هو ان منشأ وسر انبعائه نحو الخير قولاً وفعلاً وتوجهها. لذا فهذا المصنع الداخلي اكتسابي يتم بناؤه بيد الإنسان نفسه.

(٢) القلم: ٤.

(٣) الشعراء: ١٣٦.

(٤) الشعراء: ١٣٧.

(٥) غرر الحكم، نقلاً عن «بيام قرآن رسالة القرآن: ج ٧/ ١٨٣.

يعني إن الحكمة التي هي رؤية داخلية للإنسان مقرونة بالعصمة التي هي اجتناب القذارات والأعمال السيئة.

وبهذا الصدد تطرح قضية (تهذيب النفس)، حتى تتضح رؤية الحكمة وتتلور رؤى الاعتصام والتربية. ولهذا كان هدف التعاليم الدينية الأولى هو تطهير باطن الإنسان ثم إصلاح سلوكه الخارجي. يقول الله تعالى:

(مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (١).

أي أن التكاليف النازلة إليكم، لا تريد أن تصعب الأمور عليكم، بل تريد أن تطهر باطنكم وتوسع النعم عليكم لتكونوا شاكرين وكذا يقول تعالى:

(هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) (٢).

وفي هذه الآية يعد القرآن ثلاثة أهداف لبعثة الأنبياء:

- ١- **التركية:** يعني التطهير والتقويم. وتطهير الباطن من التلوثات المختلفة هو الموجب لاستقامة الإنسان.
- ٢- **تعليم الكتاب:** يعني الشريعة التي هي عبارة عن مجموعة الفرائض والتكاليف المطلوبة من المكلفين.
- ٣- **تعليم الحكمة:** يعني إرساء الرؤية التي تؤثر بشكل مباشر في سلوك الإنسان وتوجهه.

(١) المائدة: ٦.

(٢) الجمعة: ٢.

وهذه الحكمة والرؤية تعد غاية الغايات والهدف الأساسي من إنزال الشرائع الإلهية.

وبالطبع هي هدف التزكية أيضاً بإعتبار تأتي الحكمة من خلال تعلم الشريعة واستحصال رؤياها، لذا قال تعالى: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)^(١). ومن يشاء الله تعالى ان يؤتبه الحكمة هو الإنسان اللائق لها. وهذه اللياقة يستحصلها الإنسان بنفسه؛ (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ)^(٢). يعني كل من بادر بوضع قدمه في طريق الهداية، يزيد الله سبحانه في هدايته بأن يرشده إلى كيفية التخلص من الملوثات ، وهذه الكيفية هي التقوى. وطريق التخلص من هذه الملوثات ، يعني التقوى ، هي بذاتها الحكمة والرؤية التي يتم من خلالها التخلص والاجتناب. فالتقوى نوع من التعهد الداخلي الذي يتأتى من الرؤية؛ (وَالْوِاسْتِقَامَةُ عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْقِينَاهُمْ مَاءً غَدَقًا)^(٣).

يعني أن الناس لو أصروا وأقاموا على الاستقامة لأسقيناهم ماء عذبا وهنيئا، وهذا كناية عن الرؤية والحكمة.

في هذا السياق يمكن وصف علم الأخلاق بأنه: (معرفة المناهج التي تجعل باطن الإنسان نقياً وصحيحاً، وتؤدي إلى نقاء وصحة تصرفاته وأقواله وتوجهاته). كقوله تعالى (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَالْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ

(١) البقرة: ٢٦٩.

(٢) محمد: ٧١.

(٣) الجن: ١٦.

دَسَاهَا»^(١). ويعرف المرجوم السيد عبد الله شبر الأخلاق، قائلاً: «فالخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر»^(٢). هذه الحالة والصيغة الراسخة النافذة هي التي تسمى بالملكة اصطلاحاً، لأنها تسيطر على تمام وجود الإنسان وتهيمن على أفعاله. لهذا فإن خلقته وصفته ان كانت طيبة، تكون الافعال الحسنة مأخوذة منه بيسر وسهولة، وان كانت خبيثة تكون الافعال السيئة صادرة منه بسهولة. يقول الامام الصادق عليه السلام بهذا الصدد: «ان السريرة اذا صحت قويت العلانية»^(٣). يعني اذا تعادل الباطن واتزن صار الخارج قوياً.

• هدف الأخلاق

هدف الأخلاق هو الوصول إلى الكمالات المعنوية والحصول على درجة رفيعة من الكرامة الإنسانية، وهي ما خلق الإنسان من أجلها وسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة منوطة بكمالاته التي يتحلى بها مسألة الفوز (نيل الهدف) والفلاح (الانتصار على العلائق المانعة)، اللتين يطرحهما القرآن، تبرزان الهدف من الأخلاق وهو الاستقامة على الخصال الحميدة. هذا بالإضافة الى ان القرآن قد أوضح الطريق للوصول إلى هذا الهدف بشكل تام، وأرشد الناس الى هذه الغاية القصوى بشكل واضح، وساق الإنسان ودله على

(١) الشمس: ٧-١٠.

(٢) كتاب الأخلاق، ص ١٠.

(٣) اصول الكافي: ج ٢/ ٢٩٥، ح ١١.

هدفه من خلال الترغيب والتشجيع والحث مادة (الفلاح) ومشتقاتها كثيرة في القرآن، واعتبرها كمال القصد والهدف من تربية الإنسان وتخلقه بالأخلاق الكريمة: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى) ^(١)، (وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ^(٢)، (وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ^(٣)، (وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ^(٤)، (وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ^(٥)، (وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ^(٦).

في إبتداء سورة البقرة بعد مدح المتقين وبيان صفاتهم (الإيمان بالغيب، وإقامة الصلاة وإعانة المعوزين، الإيمان بالوحي وشرائع الأنبياء جميعهم)، يقول تعالى: (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ^(٧).

من هنا يكون الهدف والغاية من تهذيب النفس وحسن السلوك هو الفلاح والفوز، ويذهب الراغب الأصفهاني إلى ان الفلاح هو الحصول على سعادة الدنيا والآخرة، ويشير إلى الآيات السالفة الذكر.

(١) الأعلى: ١٤.

(٢) آل عمران: ١٣٠.

(٣) الجمعة: ١٠.

(٤) الحج: ٧٧.

(٥) الحشر: ٩.

(٦) آل عمران: ١٠٤.

(٧) البقرة: ٥.

• القدرة على السير باتجاه الهدف

من المنظور القرآني: كيف ما يكون سعي الإنسان، خصوصاً في خضم سيره باتجاه السعادة والكمال. لا بد أن ينتهي إلى نتيجة، ما دام الإنسان يحث خطاه باتجاه قصده المنشود وفي موضعه المناسب سنذكر أن الإنسان يصنع مصيره بنفسه، ويبنى مستقبله سواء كان صالحاً أم طالحاً، من خلال سعيه وممارساته... قلم التقدير وضع بيده ليملاً صفحات حياته: (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ♦ وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَى ♦ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى)^(١)، (مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)^(٢)، (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا)^(٣)، (وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ)^(٤)، (هَلْ تَجْزُونَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ)^(٥).

هذه الآيات جميعها تؤكد على حقيقة أن نتائج أعمال الإنسان - صالحها وطالحها - لا تذهب سدى، بل ترجع إليه. في هذه الآيات تصريح بأن هدف التكليف الشرعي هو الارتقاء بالإنسان والافاللة تعالى ليس محتاجاً لأي شيء وإي أحد: (وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌ كَرِيمٌ)^(٦).

من هنا كان كل سعي مشكور، ولا يذهب هدراً أو بدون مقابل:

(١) النجم: ٣٩-٤١.

(٢) الإسراء: ١٥.

(٣) الإسراء: ٧.

(٤) فاطر: ١٨.

(٥) يونس: ٥٢.

(٦) يونس: ٥٢.

(إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا)^(١)، إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين بالإضافة إلى ان التكليف من جانب الحكيم له هدف، ويصدر من اجل سعادة المكلف وخيره، بالشكل الذي يتمكن المكلف من الوصول إليه، وإلا فالتكليف عبث، وهذا التكليف دليل على ان الانسان له دور مؤثر في خضم سيره باتجاه هدفه والافمن المحال ان يكلف الله تعالى انسانا لا طريق له باتجاه هدف التكليف أو يمتنع عليه التكليف. وكل تكليف بالمحال (في حالة عدم تمكن المكلف من الوصول إلى الهدف) أو التكليف بالمحال (في حالة سلب الاختيار عن الانسان والقدرة على فعل التكليف وتركه)، قبيح وممتنع على الحكيم المتعالى سبحانه.

• طريق الوصول إلى الكمال

يقول الله تعالى في القرآن الكريم : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا)^(٢).

في الآية خطاب للمؤمنين: إنكم إذا قدمتم التقوى وتصرفتم في الحياة على ضوء العهد بها، سوف يشف داخلكم وينقى، وستتمكنون من تشخيص الحق من الباطل. وهذه هي الحكمة التي جاءت في قوله تعالى: (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)^(٣). لذا كان طريق الوصول إلى الكمال الذي هو الغاية القصوى من التربية الدينية والأخلاقية، هو الإيمان والعمل الصالح. فإذا تكامل

(١) الكهف: ٣٠.

(٢) الأنفال: ٢٩.

(٣) البقرة: ٢٦٩.

الإيمان وانجز العمل الصالح بالأخلاق، يحصل القرب من الحق تدريجياً: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) ^(١). إذن فطريق الوصول إلى الكمال الإنساني هو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح، وهو ما يعبر عنها (بالتقوى) التي هي عبارة عن تقوى الله والتعهد في السلوك والفعل. لذا فإن أول نقطة في الحركة باتجاه الكمال هي الإيمان الصادق بالله تعالى، الاستقامة على هذا الإيمان والحركة بهذا الاتجاه: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ) ^(٢)، (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) ^(٣).

وخلاصة الكلام هو أن السلوك المنضبط على ضوء التعهد الإيماني يوصل النوع الإنساني إلى منبع الحياة وعين الصواب، ويكون سبباً لاستئصال العناية الإلهية: (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) ^(٤).

التقوى هي التعهد الذي ينهض من اعتقاد الإنسان، وهي خلاصة الإيمان الصادق والعمل الصالح. وتتزايد حسب درجات الكمال الإنساني. وفي النتيجة: الحركة باتجاه الكمال تبدأ بالاعتقاد وتطبع أعمال الإنسان وسلوكه، وتوصله بالنهاية إلى هدفه. لهذا

(١) البينة: ٧.

(٢) فصلت: ٣٠.

(٣) الرعد: ٢٨.

(٤) البقرة: ١٩٤.

يكون طريق الوصول إلى الكمال هو العمل على ضوء الشرع وحده
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا
يُحْيِيكُمْ)^(١). أي أن الحياة المعنوية للإنسان هي في اتباع أوامر الشرع
ونواهيه.

• مكانة الأخلاق

في المنطق المادي. لا توجد مكانة خاصة للأخلاق، بل يعتبرونها
معيقة للحياة وممانعة من الوصول إلى لذائذها، لأنهم يعتبرون
السعادة هي في الحصول على لذائذ الحياة المادية. والأخلاق حيث
تنطوي على جنبه معنوية، فهي مرفوضة من هذه الجهة. فيما يعتبر
القرآن أن الأخلاق لها مكانة سامية وانها تسمو بجميع نواحي الحياة
الإنسانية. فالحياة ليست منحصرة بالمادة، بل لها جنبه مادية وأخرى
معنوية، والإنسان ليس موجوداً مادياً فحسب، بل مركباً من جسم
وروح، بحيث لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر. من هنا لا يمكن
إغفال الجنبه المعنوية للحياة والنظر إليها من زاويتها المادية، فكما
تحتاج الجهة المادية في الإنسان إلى تغذية، كذلك تحتاج جهته المعنوية
إلى تغذية، وتغذية الروح هي عبارة عن رعاية الأصول الأخلاقية
ومبادئها. فإذا لم تكن الأخلاق، لا يتم إشباع الحاجة الروحية
للإنسان ولا يملأ محتواه الداخلي. إن الذين ينظرون إلى الحياة من
زاوية مادية فقط ويحملون هم الجهة الجسمية فحسب يحسون في
داخلهم بقلق شديد وعطش حارق، يبعث الألم فيهم على الدوام:

(١) الأنفال: ٢٤.

(وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً)^(١).

يعني كل من لا يذكر الله تعالى، فكل نواحي حياته ستكون صعبة عليه، وسوف يحس بالاختناق في داخله. وهكذا حياة ستفقد حتى إحساسها باللذة، وسيكون مصيرها القلق الدائم: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) ♦ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ^(٢).

وإن المجتمع الذي ينسى فيه الله تعالى والمعنويات، في الحقيقة، تنسى فيه الكرامة الإنسانية، وهكذا مجتمع يكون همه الأكل والشرب والاندفاع في علائق الحياة المادية، لا يكون فيه وجود للإحساس بالكرامة الإنسانية والعدل والمساواة النبيلة، ويتحول المجتمع بعد ذلك إلى جهنم حارقة يلقي أفرادها أنفسهم في نارها. والأفراد في مجتمع من هذا النوع الذي لا حضور فيه لذكر الله والأمور المعنوية، لا يمكن لهم أبداً الإلتذاذ بالحياة، بل لا يمكن أبداً الإحساس بحياة ما، لأن لذة الحياة تكون حيث توجد كرامة، والحياة مع الرذيلة هو سقوط في حفرة القذارة والشذوذ. يقول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)^(٣). و(أيها) خطاب للمؤمنين ليستجيبوا بأرواحهم وقلوبهم، ويجعلوه براجاً لحياتهم. ويصف

(١) طه: ١٢٤.

(٢) الحشر: ١٨-١٩.

(٣) الأنفال: ٢٤.

الخطاب ما يقوله الله ورسوله - يعني الشرع - بأنه (لما يحييكم)، يعني ان اتباع الشرع هو اتباع الحياة ذاتها، فحياة الإنسان الحقيقية هي باتباع الأوامر والنواهي الإلهية، إن في ذلك إحساسا حقيقيا بالحياة ولذاذها، عبر ما يتناغم من الالتقاء بين الشريعة والحياة والعزة والكرامة الإنسانية. فالمجتمع الذي يسود فيه حكم الشرع، في الحقيقة، يسود فيه حكم الكرامة الإنسانية، لذا يقول الله تعالى في سياق التحذير: (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ).

والقلب في الإصطلاح القرآني هو الشخصية الإنسانية السامية، الذي ما إن يتم إقصاؤه عن الشريعة ومقاصدها، فسوف يقع اختلال في الإنسان والإنسانية؛ وقد لحظ الإسلام في جميع شؤون الحياة الفردية والجماعية، مكانة الأخلاق إلى جنب مقرراته وتكاليفه، وضمن نظراته الأخلاقية جميع أوامره الشرعية: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)^(١)، العدل هو رعاية القوانين الإلهية العادلة التي وضعت لتنظيم الحياة، وطرحت في الآية إلى جنب ذلك مسألة الإحسان أيضا وهي رعاية الجوانب الأخلاقية، في السلوك الخلاق إزاء الأحداث وإشاعة روح البر والتعاون والتسامح بين أبناء المجتمع.

في الموارد التي تتعلق بالنساء، يقول الله تعالى: (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ)^(٢). أي لا تصعبوا الأمور وتعقدوها، بحيث تطالب المرأة بنصف المهر بصورة قاطعة، والرجل لا يدفع أكثر من النصف أبدا، ففي هاتين الحالتين رعاية مرة للحكم والعدل.

(١) النحل: ٩٠.

(٢) البقرة: ٢٣٧.

وتبقى مسألة الإحسان ومراعاة الفضل والكرامة. يقول المرحوم الطبرسي ^(١) في تفسير هذه الآية: «أي لا تتركوا الأخذ بالفضل والإحسان بينكم والإفضال، فتأخذوا بمر الحكم واستيفاء الحقوق على الكمال»، ^(٢).

وفي الواقع، ان من مميزات الشرائع الإلهية انها ممتدة في ثلاث أبعاد: ضمان حقوق الأفراد، ومراعاة حقوق المجتمع، وحفظ كرامة الإنسان. وفي القوانين البشرية - مهما وضعت بدقة وأمانة - تكون العلاقة بين أفراد المجتمع على ضوء المنفعة والمصلحة، ومسألة الأخلاق والأمور المعنوية لا وجود لها فيها. لكن في القوانين السماوية بالإضافة إلى البعدين المذكورين، أي حق الفرد والمجتمع وتنظيمهما بشكل متكامل - تلحظ الأمور المعنوية الإنسانية أيضا.

وعليه، فالأخلاق - من منظور التشريع الإلهي - لها قيمة إنسانية راقية وتلعب دورا خلاقا في الحياة الفردية والجماعية. وفي بحث سابق بعنوان (الإعجاز التشريعي للقرآن) فصلنا هذه المسألة، وقلنا بهذا الصدد ^(٣): من هذا المنظور طرح الإسلام مسألة (الأخوة الإسلامية) المستلزمة للعدالة والمساواة، بعناية فائقة، وتتبعها في جميع مراحل الحياة الإنسانية: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ) ^(٤). وبصدد رعاية أمور الأيتام يقول تعالى: (وَإِنْ تَخَالَطَوْهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ

(١) مجمع البيان: ج ٢/ ٣٤٢.

(٢) راجع التمهيد في علوم القرآن: ج ٦/ ٢٦٣ فما بعدها.

(٣) الحجرات: ١٠.

وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ) ^(١). (فَأَلَفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) ^(٢). وفي بيان حرمة الغيبة ، يجعل الله تعالى المغتاب أخاً للمغتتاب ، وهذا من افضل المناهج الأخلاقية الرادعة التي تحرك الناحية الروحية والعاطفية للإنسان : (أَيُّحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ) ^(٣). وحتى في المسائل الجزائية التي تعد من اشد المسائل القضائية، يلاحظ طرح مسألة الأخوة. ففي النسل مثلاً حيث يوجد حس الانتقام ولزوم استعمال اللهجة الشديدة تجاه القاتل. ومع اعتبار قتل النفس المحترمة معادلاً لقتل الناس جميعاً: (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) ^(٤)، ومع ان التشريع منح لأولياء المقتول سلطة قاهرة على القاتل : (وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا) ^(٥).

مع وجود هذا كله يلاحظ جر مسألة الأخوة إلى هذا المجال، وعد أولياء المقتول أخوة للقاتل، ليسترعي انتباههم إلى مسألة العطف والأخوة الإسلامية، بالإضافة مسألة العدالة والمساواة: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ❖ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) ^(٦). هذا من أرقى المناهج التي ينظم بها القرآن

(١) البقرة: ٢٢٠.

(٢) آل عمران: ١٠٣.

(٣) الحجرات: ١٢.

(٤) المائدة: ٣٢.

(٥) الإسراء: ٣٣.

(٦) البقرة: ١٧٨-١٧٩.

العلاقة بين أفراد المجتمع، لئلا يقصر الإنسان نظره على مسائل المنفعة، ويمدّ نظره أيضاً إلى موضوع الكرامة الإنسانية... وخلاصة القول هي ان الأخلاق من المنظور الإسلامي، دعامة قوية لتنظيم علاقات الأسرة والمجتمع وحتى العلاقات الدولية، ولا يوجد مورد واحد تغيب عنه النظرة الأخلاقية. وهذا من المميزات الحضارية للشريعة الإلهية.

• إمكانية التربية ومسألة الجبر

ربما يقال أن الخلق حالة باطنية وصفة نفسية على غرار الخلق والوجود الجسمي للإنسان، لا يمكن تغييره. فكما ان الخلقة - سواء كانت قبيحة أم جميلة - غير قابلة للتغيير، فكذلك السيرة - سواء كانت طيبة أم خبيثة - والحالات الباطنية لا تكون قابلة للتغيير، وكل من خلق على سجية معينة سوف يستمر عليها إلى الأبد. وجاء في الحديث النبوي الشريف «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه»^(١)؛ وفي كتب الحديث لأهل السنة، باختلاف يسير، جاء التعبير: «جفّ القلم بما هو كائن فلا مقدور بعد سبق التقدير»^(٢). وجاء في صحيح مسلم أن الجنين بعد أربعين يوماً من استقراره في بطن أمه، يقول الملائكة الموكلون به: «يارب، ما رزقه؟ وما أجله؟ وما خلقه؟ ثم يجعله الله شقياً أو سعيداً»^(٣).

(١) عوالي اللثالي: ج ١/٣٥، ح ١٩. مسند أحمد: ج ٢/١٧٢. بحار الأنوار: ج ٥/١٥٣.

(٢) راجع: جامع البخاري: ج ٧/٥٠، وح ٨/١٥٢. مسند أحمد: ج ١/٢٩٣ و ٣٠٣ و ٣٠٧.

وج ٢/١٧٦ و ١٩٧.

(٣) صحيح مسلم: ج ٨/٤٦.

إذن كما أن رزق كل إنسان وأجله بيد التقدير، كذلك خلقه وصفته مودعان بيد التقدير أيضاً. وهذه الأحاديث سوف نبحث متنها وسندها في نهاية الفقرة. لكن هذا الأحاديث - والتي تدل على الجبر حسب الظاهر وتعتبر الإنسان تابعا في حياته لقلم التقدير ومصيره المقرر منذ البداية - على فرض صحة صدورهما، لا بد أن توجه أو تأول، والإفهي مرفوضة لأنها على خلاف ظاهر القرآن بل على خلاف صريحه، ومتناقضة مع العقل والفطرة والحكمة من التكليف. القرآن يعتبر الإنسان صاحب عقل وفكر وقدرة على الإيجاد والإبداع وصاحب إرادة واختيار، فهو الذي يصنع مسيرة حياته ويقرر مصيره بنفسه، وينتخب طريق صعوده في درجات الكمال أو هبوطه في دركات الضلال، وليس كباقي الموجودات بحيث يسير في فلك النظام الكوني ويدور مع حركته. يقول الله تعالى (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ♦ وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَى ♦ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى)^(١)، (قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ)^(٢). ولكن الله تعالى لا يقبل هذا العذر غير الموجه ويجعلهم في مورد المؤاخذه: (أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ)^(٣)، ولولا وجود اختيار لدى الإنسان وإرادة لم يكن هنالك مجال للمؤاخذه. يقول الإمام الصادق عليه السلام في ذيل الآية المتقدمة: «بأعمالهم

(١) النجم: ٣٩-٤١.

(٢) المؤمنون: ١٠٦.

(٣) المؤمنون: ١٠٥.

شَقُوا...»^(١) يعني أن هذا الشقاء يأتي نتيجة أعمالهم السيئة التي اقترفوها وصنعوها لأنفسهم.

وقد ذكر الله سبحانه الإنسان لما أهبطه إلى الأرض قائلا: (قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ... أَشَدُّ وَأَبْقَى)^(٢) في هذه الآيات خوطب آدم وحواء، لكن المقصود هو الناس الذين يسكنون الأرض، ولهذا أبدل ضمير المثنى بضمير الجمع في الخطاب، بأن طريق الهداية والحياة السعيدة سنوضحه لك بحيث لن تضلّ وتشقى ما دمت متبعا له سالكا فيه ... إلى آخر دلالة الآيات التي تنذر بالعذاب الأشد والأبقى في الآخرة.

إذن ما يصدر عن الله تعالى هو إراءة الطريق وكشفه، ويبقى بيد الإنسان إستقبال الطريق أو رفض السير فيه، ليتحمل نتيجة كل من الموقفين: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ)^(٣).

وعليه، فالإنسان - وفق المنظور القرآني - مخير في اختيار الأصلح له ولا قهر ولا جبر في البين أبدا: (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ)^(٤). (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)^(٥). وكل من اختار طريق الهداية والحق يعدّه القرآن سعيدا، فيما يعدّ شقيا كل من اختار طريق الضلالة والباطل: (يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ

(١) توحيد الصدوق، ٣٦٦.

(٢) طه: ١٢٣-١٢٧.

(٣) البلد: ١٠.

(٤) الكهف: ٢٩.

(٥) البقرة: ٢٥٦.

إِلَّا بِإِذْنِهِ ... غَيْرَ مَجْذُوذٍ^(١)؛ فمن الواضح ان الشقاء هو مادة جهنم والسعادة هي مدعاة رضوان الله تعالى، وإذا لم يكن الشقاء والسعادة نتيجتين لعمل الإنسان، لا تكونان مدعائين لجهنم أو رضوان الله تعالى. وهنالك آيات كثيرة بهذا الصدد تكشف عن كون الإنسان مسؤولاً عن أعماله وحرراً في اختيار الخطأ أو الصواب: (وَلْتَسألُنَّ عَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِنَّ تَعْمَلُونَ)^(٢)، (وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ)^(٣). (وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ)^(٤).

في الأصل، بعثة الأنبياء ونزول الشرائع السماوية والوعد والترغيب والترهيب والأمر والنهي والثواب والعقاب وكل أنواع التكليف وجهود الإصلاح الخيرة على طول مراحل الحياة البشرية، دليل على إمكانية التربية وعدم جبر الإنسان على السير باتجاه مصيره المعين من البداية، وإلا لكانت هذه الجهود ذاهبة سدى وعلى خلاف الحكمة الإلهية. فالتكليف - على ضوء مفهوم الحكمة - هو اختبار، والاختبار لا يكون دون اختيار.

القطرة والوجدان البشري يشهدان بحرية الإنسان وانعتاقه عن قهر أي ظرف، والتجربة أيضاً تشهد بأن الإنسان قادر على تغيير مجرى الأحداث في أحلك الظروف الصعبة. نعم، الظروف المساعدة أو غير المساعدة متفاوتة بالنسبة للأفراد والجماعات، لكن هذا التفاوت أمر

(١) هود: ١٠٥-١٠٨.

(٢) النحل: ٩٣.

(٣) الزخرف: ٤٤.

(٤) الصافات: ٢٤.

عارض نسبي، وإلا فالإنسان مخلوق من معدن واحد وجوهر واحد. هذه الظروف المتفاوتة لها دور في إيجاد القابليات المختلفة؛ لكن ليس إلى حد الإلجاء والقهر بحيث لا يمكن للإنسان أن يفلت من ربقة الظروف تلك. الإنسان يملك الإرادة القوية والتصميم المحكم الذي يتغلب بهما على جميع الظروف الصعبة، ويملك القدرة على مجادلة تلك الظروف والتغلب عليها. فالإنسان ليس ضعيفا بحيث لا يملك الحيلة، بل هو الذي يصنع الحيلة، بشرط أن لا يودع نفسه بيد الرغبات وأن لا يحولها إلى نفس حقيرة طامعة.

فإذا تكلم القرآن عن بعض الناس وحقارتهم فهو ناظر إلى هذه الحالة من حالات الإنسان (يُرِيدُ اللَّهُ لِيُثَبِّتَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ❖ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ❖ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا^(١)).

ففي هذه الآية أبرز الله تعالى إرادته ثلاث مرات في حفظ كرامة الإنسان، ليسمع أولئك اللاهثين وراء رغباتهم والساعين بذلك إلى جر المجتمع الإنساني إلى الانحراف والضياع.

لكن الله تعالى مطلع على أسرار خلقه، يعلم أن الإنسان لا يملك الصبر الطويل على المقاومة إزاء الشهوات، فلم يعقد عليه التكليف وأعانه عليه. في هذا السياق يأتي مفهوم الرأفة والرحمة الإلهية إلى جانب العلم والحكمة الإلهية.

ولأن الإيمان يشكل منطلقاً للقيم الأخلاقية جميعها ودافعاً مؤثراً لإنجاز الأعمال الصالحة، فهو يعد نقطة الإنطلاقة والتحريك المتجه نحو الكمال الإنساني. فإذا كان الإيمان صحيحاً وراسخاً، فهو بنفسه يسوق الإنسان باتجاه كماله المنشود، بشرط أن لا يكون إيماناً قشرياً عائماً: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ)^(١). (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا)^(٢). (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)^(٣).

وعليه، فأساس الأخلاق الحسنة هو الإيمان بالله واتباع الشريعة، والاعتقاد بخلاف ذلك يؤدي إلى خطر الضياع والسقوط والانحراف. فالإيمان اعتقاد وحالة قلبية، لكنه يعد اختياراً، لأنه يتفاعل في داخل الإنسان وفق إرادته واختياره. وهذا ما يتراءى من ظواهر الآيات القرآنية، فهو أي الإيمان عمل اختياري مطلق مع كونه باطنياً مرتبطاً بقلب الإنسان.

الإيمان ليس علماً وبقينا فحسب، لأن العلم قد يحصل بصورة غير اختيارية، ولكن الإيمان لا يمكن له ذلك، فما لم يؤمن الإنسان

(١) الحجرات: ١٤.

(٢) النساء: ١٣٦.

(٣) الأنفال: ٢٤.

بنفسه لا يحصل له الإيمان أبداً.

نعم الإيمان له مقدمات ودواع، منها: العلم والمعرفة، فما لم يتوفر الإنسان على العلم والمعرفة لا يمكنه تحصيل الإيمان بشكل صحيح وراسخ، لكن لا يوجد تلازم وارتباط علي بين العلم والإيمان. فمن الممكن أن يحصل الإنسان على العلم واليقين لكنه لا يريد أو لا يستطيع بسبب ما أن يعتقد ويؤمن. فبسبب غلبة هوى النفس أو مكائد الشيطان قد يمتنع إيمان شخص ما؛ (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا) ^(١).

كان الفراعنة يؤمنون بأن نبوة موسى حق، ولكن بسبب أنانيتهم وتكبرهم وظلمهم كانوا يحدون بها.

والنتيجة هي أن الإيمان عمل اختياري مرتبط بالقلب، وأن العلم والمعرفة يمكن أن تكون منشأ وداعياً له وتبقى الموانع التي ينبغي رفعها. لهذا فالإيمان يدور في فلك الأخلاق بل هو سرها ومنشأها، يدفع الإنسان باتجاه تحصيل كماله الإنساني المطلوب.

من هنا، فلنكتسب الكمال ونتخلق بالأخلاق الكريمة، علينا أولاً تحصيل العلم والمعرفة، ليكون إيماننا راسخاً منطلقاً من أساس سليم (وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ) ^(٢).

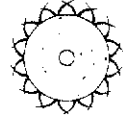
(١) النمل: ١٤.

(٢) التغابن: ١١.

التعددية الدينية

الشيخ محمد مهدي الأصفي

ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وهو
في الآخرة من الخاسرين * آل عمران / ٨٥ .



• الأسباب التاريخية لظهور التعددية الدينية :

كان ظهور التعددية الدينية في أوروبا بمثابة (رد فعل) لحالة الكنيسة الكاثوليكية السائدة في أوروبا قبل الثورة الصناعية ، ومن المعروف إن الكنيسة كانت في هذه الفترة تمارس نوعاً من الأضطهاد الديني والانغلاق والممارسة القهرية للمعرفة .

فلم تقتصر الكنيسة الكاثوليكية في هذه الفترة على الانغلاق وقطع الحوار الديني والمعرفي مع الآخرين ، وإنما مارست هذا السلوك داخل الأطار المسيحي ... وتاريخ الكنيسة الكاثوليكية في هذه الفترة حافلة بمشاهد كثيرة من الأضطهاد الديني والمعرفي ، وقد أدى هذا السلوك الديني في أوروبا الى ردود فعل قوية جداً ، كان منها حركات الإصلاح الديني ... ومنها الإنشطار الكبير الذي قاده مارتن لوتر وكالفن في المسيحية ، ومنها ظهور نظرية (التعددية الدينية) ،

التي هي موضوع حديثنا في هذه المقالة .
وقد عاش (جان هيك) الأمريكي طرفاً من هذه الحالة من
الانغلاق الفكري على الرأي الآخر .
والخواجز الفكرية التي تفصل المسيحية بعضها من بعض ،
والمسيحية من غيرها من الاتجاهات الفكرية ، والمقاطعة الفكرية
الصارمة ، فتحركت في نفسه فكرة التعددية الدينية ، ورفض المطلق
في الحق والباطل ، وكتب كتابة المعروف عن (فلسفة الدين) . ثم
توسع المفكرون في الغرب في (التعددية الدينية) ، حتى تحول الى تيار
فكري في الغرب .

• التعددية في التعامل الثقافي والمعرفة :

ولكي ندخل هذا البحث لابد أن نفرّق بين نوعين من
(التعددية) . التعددية في التعامل الاجتماعي والثقافي ، والتعددية في
المعرفة ، ويختلف احدهما عن الآخر ، كما يختلف حكم كل منهما
عن الآخر .

والمشكلة التي تسببت في أوروبا الى ظهور ردود فعل وأزمات
ثقافية واسعة هي الإنغلاق في المجال الاجتماعي والتعامل الثقافي ...
وكان من جملة ردود الفعل لهذه الحالة التعددية في المعرفة .

لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا ترفض الإنفتاح على
الرأي الآخر ، وتواجهه بالأضطهاد والمقاطعة ، ولا تحسن الأصغاء
الى الرأي الآخر .

وهذه هي المشكلة ، إلا إن ردود الفعل الأوروبية تجاوزت حدود

المشكلة وأدت الى ظهور نظرية التعددية في مجال المعرفة .
ونتعجل مناقشة هذه النقطة الآن قبل أن ندخل تفاصيل هذا
البحث ، ونقول : إن القرآن يفتح بابا واسعا للحوار الديني والمعرفي
والثقافي والفكري ، ويرفض الأنغلاق في التعامل والتعاطي الثقافي
والفكري ، ويدعو الى استماع الرأي الآخر والانفتاح عليه ، ويحذر
من القسوة والغلظة والجفوة في التعامل مع الآراء والأفكار ، مهما
كانت ، ويرغب الى أتباع أدب الحوار ، والانفتاح على الحوار .
يقول تعالى : ﴿ وجادلهم بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه
عداوه كأنه ولي حميم ﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ .
و(الاستماع) حالة الانفتاح للرأي الآخر . في مقابل الأنغلاق
والقطيعة .

و(الجدال) حالة التعاطي في الفكر والثقافة ويشفع القرآن حالة
الانفتاح والاستماع بانتقاء الأفضل (فيتبعون أحسنه) ، ويشفع حالة
الجدال والتعاطي بأتباع أدب الحوار (وجادلهم بالتي هي أحسن) .
ولكن هذا الانفتاح والتعاطي في الثقافة والفكر ليس بمعنى نسبية
الدين والمعرفة ، وتعددية المعرفة الدينية .

• نظرية شلايوماخر في التعددية الدينية :

هناك أكثر من صورة وفرضية للتعددية الدينية ، من هذه الصور
ما يذهب إليه الباحث الألماني (شلايوماخر) من علماء الكلام في
الغرب :

فهو يذهب إلى إن الدين لب وقشور .
 أما اللب فهو الأنسلاخ عن الذات والعروج الى الله .
 وأما القشور فهو سائر ما في الدين من التعليمات ، والأحكام
 والطقوس .

وكل الأديان على هذه الطريقة . ومن شأن القشور أن تحافظ
 على اللب .

وعلى ذلك فيجب أن نحافظ على جوهر الدين وأما التعليمات
 والأحكام والطقوس والتصورات الأخرى في الأديان فلا يجب أن
 نأخذ بها بصورة قطعية مطلقة .

والأديان كلها تشترك في هذا الجوهر الذي شرحناه آنفا .
 والأسلام والمسيحية واليهودية والبوذية والزرادشتية والصابئة
 والهندوسية كلها سواء في هذه الحقيقة التي هي جوهر الأديان ولبها .
 وتختلف هذه الأديان في سائر النقاط والتعليمات ، وليس لدين
 من هذه الأديان أن تدعى أنه تحتكر الحقيقة كلها لنفسه دون سائر
 الأديان .

فإذن الأديان الألهية تتفق كلها في التوحيد والعودة الى الله ،
 وتختلف في الأحكام والتعليمات الأخرى .

وهذه الأحكام والتعليمات في هذه الأديان لا تعبر عن كل
 الحقيقة ، وإنما لكل دين ، وكل فئة دينية حظ من الحقيقة ، وفي كل
 دين من الأديان الإلهية ، وفي كل مذهب من مذاهب هذه الأديان
 يجد الإنسان طريقاً الى الله قد تختلف عن الطريق الآخر ، ولكنها
 تلتقي جميعاً في النهاية ، في آخر نقطة عند الله .

هكذا يقول شلايوماخر لتوجيه التعددية في المسيحية .
وهكذا وضع أسس (الشك في الدين) تحت عنوان الأنفتاح
والتعددية في الدين .
أخذ (جان هيك) اللمسات الأولى لنظرية (التعددية الدينية) أو
(البلورالية). وانتهى الى أن الأديان والمذاهب جميعا تحتفظ بجوهر
الدين .
والتعليمات الدينية ، على اختلافها ، تخدم وتحقق وتفعّل هذا
الجوهر في حياة الإنسان ، على درجات مختلفة .

• نقد نظرية شلايوماخر :

يتوجه - على الأقل - الى التصور الذي يحمله هذا العالم
الكلامي المسيحي (المتكلم المسيحي) نقدان أساسيان .
النقد الأول : أن التعددية الدينية في الرسائل الألّهية الأساسية
كالاسلام والمسيحية واليهودية والصابئة لم تحصل اعتباطاً ، وليس
بعضها في عرض بعض ، وإنما جاءت هذه الرسائل في امتداد
البعض ، بصورة تكاملية ، يكمل اللاحق منها السابق ، ويعد السابق
منها اللاحق ، وعليه فلا يجوز تصحيح السابق منها في دور لاحق من
أدوار حياة الإنسان . ويشبه - الى حد ما - أن يقتصر الطالب على
مرحلة سابقة متقدمة من الدراسة ، ولا يدخل المراحل المتأخرة منها .
صحيح أن الغاية من الدراسة في كل مرحلة طلب العلم ،
والتخلص من الجهل ، ولكن للتخلص من الجهل في كل مرحلة من
مراحل حياة الإنسان تعريف .

فما يتخلص به الإنسان من الجهل في مرحلة الطفولة ، غيره في مرحلة المراهقة ، وهو غيره في مرحلة الشباب .

إن اليهودية مرحلة من مراحل التكامل الفطري الديني في حياة الإنسان ، وليست كمالات مطلقا للإنسان ، وما يكون كمالاتاً للإنسانية في مرحلة متقدمة يعتبر نقصاناً له في مرحلة متأخرة .

وليس للتعددية الدينية في رسالات الله تفسيراً غير هذا التفسير . وما يتصوره هذا المفكر (المتكلم) المسيحي قشوراً للدين ، إنما هو مجموعة مناهج علمية وتربوية وتنظيمية تصب في تحقيق هذه الغاية ، وهي تحرير الإنسان عن سلطان (الأنا) و(الهوى) ، وعروجه الى الله تعالى .

والنقد الثاني : أن هذه الأديان لم تسلم من التحريف في التاريخ ... عدى الإسلام في أصوله وأحكامه الأساسية . يقول تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون ﴾ ، وأما اليهودية والمسيحية والصابئة فقد تعرضت لتحريف واسع خلال هذه القرون .

فأضافوا إليها ونقصوا منها الكثير ... وهذه الزيادة والنقصان تؤدي الى الأخلال بجوهر الدين الذي يتحدث عنها هذا المتكلم المسيحي ، ويسلب من هذه الأديان الخاصية الرئيسية للدين ، وهي التوحيد .

يقول تعالى عن الذين يقولون ان الله ثالث ثلاثة : ﴿ لقد كفر الذين قالوا : أن الله ثالث ثلاثة ، وما من إله إلا آله واحد ، وإن لم ينتهوا عما يقولون ، ليمسن الذين كفروا منهم عذاب

أليم : المائدة/٧٣ .

ويقول تعالى : ﴿ وقالوا أئخذ الرحمن ولدا ، لقد جئتم شيئا إدا ،
تكاد السموات يتفطرن منه ، وتنشق الأرض ، وتخر الجبال هدا ﴾
مريم ٨٨ - ٩٠ .

فلا يصلح أن تكون اليهودية أو المسيحية أو الصابئة منهجا
للعروج الى الله ، بعد هذا التحريف الكبير الذي لحقها خلال
العصور المتقدمة .

• نظرية جان هيك عن التعددية الدينية :

ويحمل جان هيك في كتابه (فلسفة الدين) تصورا آخر عن
(التعددية الدينية) يقوم على أساس نفي الأطلاق في الحق والباطل في
هذه الأديان .

يقول هيك : الذي عُرِفَت هذه النظرية بأسمه : (إن الصورة التي
تقدمها الأديان لـ(الله ، الكون ، الإنسان) ليست هي الصورة المطلقة
للحق ، وكل دين من هذه الأديان ومذهب من هذه المذاهب مزيج
من الحق ومما يحمله أصحاب هذه الرسالات عن الحق ... وليس
مطلق الحق) معنى ذلك أن التصور الديني مزيج من (الموضوعية
والذاتية) ، كالذي يذهب إليه أيمانوئيل كانت في قيمة المعرفة ، حيث
يعتقد إن المعرفة الإنسانية خليط من الموضوعية والذاتية .

ونحن نوضح هنا أولاً : مذهب كانت في المعرفة ثم نتحدث عن
نقد هذه النظرية ... ثم نقدر نظرية جان هيك في التعددية الدينية
(البلورالية) .

• نظرية كانت في المعرفة :

يعتقد أيمانويل كانت – الفيلسوف الألماني – أننا لا ندرك من المادة إلا أعراضاً وظواهر نتلقاها بالحس والتجربة مباشرة ، أما المادة نفسها ، فلا سبيل للحس والتجربة إلى إدراكها ، ثم يقوم العقل بتنظيم هذه المدركات الحسية والتجريبية بموجب المقولات (القوالب) العقلية ، الموجودة في العقل بصورة قبلية . وهذه المقولات موجودة في الذهن من قبل ، ومهمتها تنظيم الظواهر والأعراض المدركة بالحس .

إذن مواد الإدراك (الأعراض والظواهر الطبيعية التي تدخل حقل التجربة) مدركة بالحس وأما صورتها فهي حاصلة نتيجة فعالية العقل الإنساني من خلال القوالب والمقولات الموجودة في العقل .

إذن ، الظواهر الطبيعية التي يدركها العقل مزيج من الواقع الموضوعي الذي يتلقاها الحس وتدخل حقل التجربة ، والنشاط العقلي الذي يقوم به العقل من خلال المقولات الموجودة في الذهن بصورة قبلية كالزمان والمكان والعلية .

فنحن لا ندرك من التفاحة – مثلاً – غير الطعم والرائحة والحجم والوزن واللمس واللون ... وهذه جميعاً أعراض وظواهر للتفاحة ، وليست هي التفاحة ، وأما التفاحة فهي صياغة لذهن الإنسان ، وفعالية ذهنية يقوم بها الذهن من خلال المقولات العقلية القبلية الموجود في الذهن كالزمان والمكان .

فالمعرفة التصورية إذن مزيج من المواقع الموضوعي والفعالية الذهنية (الموضوعية والذاتية). إن الواقع الموضوعي الذي نتلقاه هو

الأعراض فقط، أما التفاحة فهي مزيج من هذا الواقع الموضوعي ومن الفعالية الذهنية التي تشكل الشطر الذاتي من هذه المعرفة . وكذلك في مجال المعرفة التصديقية نحن لا ندرك شيئاً غير الحرارة والتمدد في المعدن ... وتقدم الحرارة على التمدد ، وهذا كل الواقع الموضوعي الذي يدركه الذهن بالحس والتجربة .

اما علاقة الظاهرة الثانية بالظاهرة الأولى ، فهي فعالية ذهنية ذاتية ، طبقاً للمقولات القبلية الموجودة في الذهن ، وهي مقولة العلية والسببية ، التي تربط هذه المدركات الذهنية الموضوعية بعضها ببعض ، وهو الشطر الذاتي من هذه المعرفة التصديقية .

فكل معرفة إذن في التصورات والتصديقات مزيج من الواقع الموضوعي والذاتية .

• نقد نظرية المعرفة عند كانت :

وعلى نحو الأجمال والأختصار نقول : ان مآل نظرية ايمانويل كانت في المعرفة هو نفي الواقع الموضوعي للمعرفة .

فإن الدور الذي يعطيه (كانت) للعقل في المعرفة ، فعل عقلي ، وليس انعكاساً للواقع الموضوعي ، وهو ما ذكرناه قريباً من ان المعرفة عند كانت في حقل المادة مزيج من (الموضوعية) ، وهي الظواهر الطبيعية التي يتلقاها الحس وتخضع للتجربة ، و(الذاتية) التي هي دور العقل في ربط الظواهر الطبيعية بعضها ببعض برابط الزمان أو المكان أو العلية والسببية .

وليس إدراك العقل للعلاقة العلية - على رأي كانت - بين تبخير

الماء والحرارة ، انعكاساً للعلاقة الموضوعية بين هاتين الظاهرتين في الطبيعة. وإنما هو فعل عقلي من خلال مقولات عقلية معبئة في الذهن بصورة قبلية.

وعلى ذلك فإن نظرية كانت في المعرفة تؤول الى نوع من المثالية والمعدلة.

وتفسير الدين طبقاً لنظرية هذا الفيلسوف الألماني يؤدي بالمآل إلى إنكار واقعية الرسائل الألهية ، جميعاً .

• نقد نظرية جان هيك :

وعلى هذا الأساس ان مآل نظرية جان هيك هو رفض علاقة الرسائل الألهية بالله تعالى من خلال الوحي ، في كل ما ينطق به الأنبياء ﷺ.

ومما لا يختلف فيه الألهيون على اختلاف الأديان أن هذه الأديان بكل ما فيها من التعليمات في الأصول والفروع متخذة من الوحي الألهي مباشرة... وإنكار ارتباط الدين بالوحي يساوي إنكار علاقة الدين بالله تعالى مباشرة ، عند كافة الألهيين وليس بينهم في ذلك خلاف .

والذي يقوله جان هيك من أن الدين مزيج من الواقع الموضوعي للحق الذي جاء به الأنبياء من عند الله والمعرفة الذاتية البشرية لهؤلاء الأنبياء ، وان الشرط الأول كله حق ، وهو ما تتطابق فيه الأديان وان الشرط الثاني ، هو ما يختلف فيه الأديان ...أقول : إن هذا التصور مخالف لكل الأديان الألهية ، وهو بمعنى رفض علاقة الرسائل

الآلية ، والانباء (عليهم السلام) بالله تعالى .

• حقيقة التعددية الدينية :

إن التعددية الدينية ، عودة حديثة لمدرسة الشك على الصعيد الديني .

وهذه مدرسة قديمة تظهر وتندثر لعدة مرات في التاريخ ، وها هي العودة الجديدة لهذه المدرسة ، في نطاق المعرفة الدينية .

وكانت البداية الأولى لمدرسة الشك على يد الفلاسفة (السوفسطائيين) في اليونان الذين كانوا ينفون الواقع الموضوعي للأشياء والحقائق التي يدركها الإنسان إلا أن موجة الشك في اليونان لم تقاوم المدارس اليقينية، التي كانت تثبت الواقع الموضوعي للحقائق التي يدركها الإنسان ، وآل أمرها الى الإندثار الكامل ، وحلت محلها الفلسفات اليقينية .

لكنها ظهرت مرة أخرى في أوروبا الحديثة ، على يد الفلاسفة الأوروبيين ، وفي مقدمتهم (باركلي) الذي كان يعتقد أن الواقع الموضوع لا يتجاوز ما يدرك وما يُدرك .

أما (مايدرك) فهو النفس ، وأما (مايدرك) بالفتح فلا يتجاوز الإدراكات النفسية للإنسان ، وعليه فلا يتجاوز الواقع الموضوعي : النفس ومدرجات النفس .

وجاء بعده (دافيد هيوم) وعمق مبدء الشك الحديث ، وعمم الشك على قانون العلية ، لأن هذا القانون لا يتجاوز مدرجات النفس البشرية ، وعليه فلا سبيل للإنسان لمعرفة الواقع الموضوعي لقانون

العلية خارج إدراكات النفس ، وإذا سقط قانون العلية عن الموضوعية لا يبقى سبيل لمعرفة (الله) كما يقول (دافيد هيوم) ، وهذا هو ما أضافه هيوم على سلفه (باركلي) .

هذه الموجة من الشكية الحديثة سقطت في أوروبا كما سقطت المدرسة الشكية في اليونان من قبل ، ولم تقاوم الدراسات الفلسفية اليقينية التي تثبت الواقع الموضوعي لحقائق الكون (المادة وما وراء المادة) .

إلا أننا شهدنا عودة جديدة لمدرسة الشك هذه على يد جان هيك مرة أخرى على صعيد المعرفة الدينية .

فإن مآل (التعددية الدينية - البلورالية) هو نفي الواقع الموضوعي للتعليمات الدينية ، والتشكيك في القيم والتعليمات والاحكام والتصورات التي جاء بها الأنبياء ﷺ من عند الله .

إلا إن دعاة التعددية الدينية لا يملكون الجرأة والشجاعة التي كان يملكها (باركلي) و(هيوم) في نفي الواقع الموضوعي للأشياء ، فيتوسلون بهذه الطريقة الى نفي الاطلاق في الحق والباطل والقيم وازداد القيم ، والتعليمات الدينية ... وان ليس هناك حق مطلق وباطل مطلق وقيمة مطلقة ، كما تقول الرسالات الإلهية .

ويرجع هذا الأمر الى التشكيك في رسالات الله جميعا ... فإن دعوى هذه الرسالات جميعاً إنها مرتبطة بالله تعالى عن طريق الوحي ، وإنها تأخذ الحق والهداية والقيم من عند الله . وما يكون من عند الله لا يشوبه الباطل بالتأكيد . نعم ، تتكامل هذه الرسالات في مسيرتها التاريخيه ، ويكمل اللاحق منها السابق ، كما إن السابق منها

يُشير باللاحق... وهذه الدعوى لا تنافي أن يكون كل من هذه الرسائل تمثل الحق المطلق في تعليماتها في ظرفها الزمني .

• الأدلة التي يتمسك بها دعاة التعددية

يقول دعاة التعددية الدينية أن الهداية الألهية ، ومن ورائها الجنة ، ونعيم الآخرة لا يصح إحتكارها لدين واحد ، وحرمان سائر الأديان عن نعمة الهداية ونييم الجنة ، فإن الله تعالى واسع الرحمة ، هدايته عامة شاملة ، وحصر الهداية والفلاح والنجاح وأخيراً نعيم الجنة في دين واحد تحجيم لرحمة الله وهدايته ^(١) .

• مسألة الهداية :

والجواب إن هداية الله تعالى واسعة وشاملة ، ورحمته وسعت كل شيء ، لا إشكال في ذلك ولا ريب . ولكن ذلك ليس بمعنى تعدد الحق وتناقضه ، إن الحق واحد ، لا يتعدد ولا يتناقض ، والصراط الى الله واحد... وسعة رحمة الله وهدايته ليس بمعنى أن يكون الشيء وخلافة حق ، التثليث حق والتوحيد حق ، والرهبانية حق ، وخلافها حق .

إن القوانين الدينية كالقوانين العلمية في الفيزياء ، والكيمياء ، والرياضيات لا تتعدد ولا تتبدل .

ودليل ذلك واضح ، فإن أحكام الله في التشريع نابعة ومتطابقة مع سنن الله في التكوين ... إن التشريع والتكوين حقلان مختلفان ،

(١) راجع مجلة (كيان) عدد ٥٨/٣٨ .

ولكنهما متطابقان ، ورب التكوين هو رب التشريع ، ولن يكون التشريع صالحاً إلا إذا كان متطابقاً مع التكوين ، ونابعاً منه ، فإذا صح أن يذهب أحد الى التعدد في سنن الله في التكوين يصح القول بالتعدد في أحكام الله في التشريع .

وإذا تبينت هذه الحقيقة نقول : أن الله تعالى قد بين للإنسان سبل الهداية والرشد ، وأوضح له كل شيء ، يتعلق بهدايته ، حتى تبين له الرشد من الغي لو أنه يطلب الرشد والهداية .

﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾

١- بعد ذلك أن يهتدي أو يضل .

﴿ إنا هدينه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ﴾

﴿ فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر ﴾

• مسألة العذاب :

ولا علاقة دائماً بين مسألة الهداية ومسألة العذاب فإن الله غفور رحيم ، يغفر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء .

والقاعدة إن الناس تجاه مسألة الهداية والضلالة على ثلاثة أقسام :

١- يعرف الحق ويعانده ، ويتمرد عليه ، ويكفر ويصد عن سبيل الله فسييله إلى العذاب إلا من يرحم الله ، والله واسع الرحمة .

٢- لا يعرف الحق ، ولم يجد سبيلاً إلى الهداية ، ولم يكن في

وسعه أن يهتدي ، ولم يكن له في ذلك تقصير ...

وهؤلاء هم المستضعفون ، وليس عليهم عقاب ، ولا يؤاخذهم

الله، وتسعهم رحمته الواسعة ..

٣- لا يعرف الحق ، ولم يهتد إليه ، ولكن كان بوسعه أن يهتدي فقصر ، إلا إنه ليس معانداً للحق كالقسم الأول ، ولكنه مقصر في التعرف على الحق ... هؤلاء لا يشملهم العذاب ، ويستحقون العقاب على قدر تقصيرهم في البحث عن الحق ، ولكن الله رحمن رحيم ، وسعت رحمته كل شيء ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، وغلبت رحمته غضبه .

• المنطلقات العقلية والعلمية لوحدية الدين :

هناك قضايا تصلح للتعددية في الرأي ، ونذكر مثلاً على ذلك القضايا الجمالية ، والقضايا النسبية .

فمن الممكن أن يتعدد الرأي في القضايا الجمالية ، كما يختلف أصحاب الذوق الأدبي في تذوق قطعة من الشعر ، أو يختلف الناقدون في تقييم قصة ، أو لوحة فنية ، وكما يختلف الناس في تذوق الألوان ومشاهد الجمال .

وقد يختلف الناس في الحكم في القضايا النسبية ، كما يختلف حكم الناس في تقييم بناية حسب اختلاف حاجاتهم ، فالبناء الصالح للمستشفى لا يصلح للمدرسة وهو لا يصلح للسكن .

في أمثال هذه الأبواب تصح التعددية في التقييم والنقد والرأي والحكم ، ولكن هناك حقول من العلم والمعرفة لا يمكن قبول التعددية فيها مطلقاً .

من هذه الحقول : الحقول الرياضية والطبيعية ، فلا مجال للتعددية

فيها إطلاقاً ، إن زاويا المثلث تساوي ١٨٠ في كل مكان ، وكل زمان ، ولا تقبل هذه القضية اختلافاً في الرأي ، والنور أسرع من الصوت ، والماء يغلي في درجة حرارية معينة ، والمعادن تنصهر بدرجات حرارية معينة ، ولكل معدن درجة حرارية تخصها ، ويبقى مستوى السوائل في الأواني المستطرقة واحداً ... وأمثال ذلك .

وهناك طائفة أخرى من الحقائق ، لا تقبل التعددية والاختلاف ، وهي الحقائق الغيبية الخارجة عن نطاق التجربة والحس من قبيل (الله ، الملائكة ، الصراط ، الميزان ، الجن ، الروح) ، فلا معنى للتعددية في هذه الحقائق ، وهي كالحقائق الطبيعية والرياضية لها حالة واحدة لا تتعدد .

فالناس في وجود (الجن) على رأيين مختلفين يعتقد ناس بوجوده ، وينفي آخر وجود الجن ، ولا معنى لتصحيح الرأيين معا ، وهو في فرض الوجود اما أن يكون محسوساً أو غير محسوس ، ولا معنى لقبول الرأيين معا ... وكذلك الملائكة ، والروح والجنة ، والنار ... لا معنى عقلاً لتصحيح التعددية في الحقائق الغيبية ، ولا يصح أن نصحح المنكرين للملائكة ، والقائلين بها معا ، ولا يمكن أن نصحح المنكرين للوحي والقائلين به ... وهكذا لا نعرف معنى معقولاً لتصحيح التعددية في الحقائق الغيبية في الكون .

وهناك طائفة ثالثة من الحقائق لا تقبل التعددية في الرأي ، ولا يصح فيها التعدد والاختلاف ، وهي القيم وأضداد القيم ، مثل الصدق ، والكذب ، والعدل ، والظلم ، والأمانة ، والخيانة ، وأمثال ذلك ...

فلا يصح أختلاف الرأي وتعدده في أمثال هذه القضايا ، فإن العدل حسن واجب على كل حال ، والظلم قبيح يجب أن يتجنبه الإنسان على كل حال ، وكذلك الصدق والكذب .

وإذا كانت المصلحة تبرر الكذب في موضع ، فلا يدل ذلك على أن الكذب حسن ، والصدق قبيح ، وإنما معنى ذلك وجود مصلحة أهم من مفسدة الكذب ، والعقل يحكم في موضع تزاحم المصلحتين بتقديم الأهم منهما على المهم ، وليس ذلك بمعنى إلغاء حسن الصدق وقبح الكذب ... وإنما يحكم العقل بجواز ارتكاب المفسدة لتجنب الأمر الأكثر فسادا ، أو جواز ارتكاب الفاسد لتحقيق مصلحة أهم من مفسدة الفاسد .

• العلاقة بين المعارف والعلوم :

العلوم هي التي تقرر كينونة الأشياء، وجودها، وعدمها، مثل الفيزياء، والكيمياء، والرياضيات، والمعمارية، والصيدلة والطب، والفلك، النجوم، الفضاء، الذرة، الألكترون ... وغير ذلك .

مهمة هذه العلوم هي الكشف عن حقائق هذا الكون: أبعاد المجرات، خصائص المواد الكيميائية، وتفاعلاتها، العلاقة بين الأرقام في الرياضيات. ما يضر الإنسان وينفعه. التفاعلات في الكيمياء، والفيزياء، والميكانيك، وأمثال ذلك ... هذه هي العلوم ، وهي قضايا مستقلة عما ينبغي أو لاينبغي أو يجب أو يحظر على الإنسان أن يفعله تجاه هذه الأشياء .

والمعارف هي التي تقرر موقف الإنسان تجاه المسائل والقضايا ،

والأشياء والأمور التي تواجهها ، وهي من نوع أفعل ولا تفعل ، وينبغي ولا ينبغي ، مثل الحكم بحرمة الخيانة ، ووجوب الأمانة وحرمة الكذب ، ووجوب الصدق ، وحرمة الظلم ووجوب العدل ، ووجوب الصلاة ... ووجوب الإيمان بالله ورسله وملائكته ، وكذلك الأحكام الوضعية كالملكية والزواج والطلاق ، وهي أيضا أحكام ، ولكن ليس من سنخ التكليف .

إذن المعارف البشرية على طائفتين :

الطائفة الأولى : تبحث عن قضايا الكينونة في الكون .

والطائفة الثانية : تبحث عما يجب أو يحظر على الإنسان ، وهو الحكم .

والمعارف والعلوم بين هاتين الكلمتين الكينونة والحكم .

وقد إصطلحنا على القضايا التي تبحث عن قضايا الكينونة بالعلوم وعلى القضايا التي تتولى الحكم في حياة الإنسان بالأحكام التكليفية أو الوضعية (بالمعارف) .
والذي نريد أن نقول هنا .

إن العلوم حقائق ثابتة ، لا يصح فيها التعدد والاختلاف في الرأي والحكم ، فلا يمكن أن نقول أن كلاً من الرأيين في حركة الأرض حول الشمس ، وحركة الشمس حول الأرض صحيح ، ولا يمكن أن نقول أن من يدعي وجود الجاذبية ، ومن ينفي وجود الجاذبية لكل منهما نصيب من الصحة والواقعية .

وإذا ثبتنا من هذه الحقيقة وعرفنا إن حقائق (العلم) لا تتعدد ولا تختلف ، وهي واحدة وثابتة ، مهما تعددت آراء العلماء فيها ...

نقول إن المعارف التي تتولى الحكم في حياة الإنسان تعتمد الحقائق الثابتة في العلوم .

وبين المعارف والعلوم علاقة وثيقة . ونقصد بالعلوم الحقائق العلمية الثابتة ، وليس النظريات العلمية التي يختلف فيها العلماء .

إن الحكم على الإنسان بالوجوب والحظر والإلزام بالفعل أو الترك يعتمد على الحقائق الموجودة في الكون .

فإن هذا الحكم لا بد أن يقرر موقف الإنسان في العلاقة بالله أو بنفسه أو بالآخرين أو بالأشياء ... وكل هذه الأمور حقائق كونية ثابتة لاتتعدد ولا تختلف ، فلا محالة يكون الحكم الذي يتطابق مع هذه الحقائق واحدا ثابتا ، كما إن هذه الحقائق واحدة ثابتة .

وكذلك الأحكام الوضعية كالملكية والزواج .
ولنأخذ (الزواج) مثالا على ذلك .

إن الزواج حكم شرعي يعتمد الحاجات الحقيقية الموجودة عند كل من الجنسين الى الحياة المشتركة ، إن حاجة كل من الجنسين الى الحياة المشتركة مع الجنس الآخر قضية علمية ثابتة ، وحقيقة كونية إنسانية ثابتة .

و(الزواج) حكم شرعي ديني يترتب على هذا الواقع النفسي والغريزي لكل من الجنسين ، ويتطابق مع هذه الحقيقة القائمة في نفس كل من الجنسين .

وكما لا يتعدد الواقع النفسي لكل من الجنسين كذلك لا يمكن أن يتعدد واقع الحكم الديني في الزواج .

وكما لا يصح التعدد في (العلوم) ، لا يصح التعدد في

(المعارف)، وكما لا يصح التعدد في (قضايا الكينونة) ، كذلك لا يصح التعدد في (قضايا الحكم).

ومهمة الدين في حياة الإنسان الحكم.

والحكم ليس من قبيل الرغبات والأهواء التي يعرفها الناس ، وإنما هو تقرير واقعي وموضوعي لما يطابق الحقائق الكونية الثابتة في علاقتها بالإنسان ، وعلاقة الإنسان بها ... من الأحكام والتكاليف والإلزامات بالفعل أو الكف أو الأحكام الوضعية التي تنظم هذه العلاقات وتطابق معها .

وهذه القوانين والأحكام بالضرورة تكون واحدة لا تتعدد ، كما إن قوانين الكون واحدة ، وثابتة ولا تتعدد .

• آية الفطرة في القرآن :

ولنتأمل في آية الفطرة ، في كتاب الله ، يقول تعالى : ° فاقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ° الروم/ ٣٠ .
إن الفطرة التي فطر الله الناس عليها فطرة ثابتة ، لا تبديل فيها ° فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ° .

وهذه حقيقة مهمة في غاية الأهمية لمعرفة الدين .

ثم يسبق هذه الحقيقة ، ويلحقها الحكم الألهي بأن هذا هو الدين ، وإن الدين مشتق من هذه الفطرة ، ومتطابق معها .

وهذه الفطرة خلقها الله للإنسان ، ولا تبديل فيها ، وهو تعالى أدري بها ، وبففاصيلها وتراكيبها المعقدة ، وبما يصلحها من أحكام

والزامات ... هذا الدين هو الدين القيم ... والتعبير بالقيم في هذا الموضوع من الآية الكريمة دقيق ، فأن هذا الدين النابع من فطرة الإنسان يصلح فقط أن يقوم سلوك الإنسان .

والذي يلفت النظر في آية الفطرة أنها مسبقة بالأمر بإقامة الدين ، ويلحقها الحكم الألهي ، بأن هذه الفطرة هي الدين القيم في حياة الإنسان ، ولهذا السبب كان ضروريا أن يكون الدين صادرا من الوحي مباشرة ، لأن رب الوحي هو رب الكون سبحانه وتعالى ... والذي خلق فطرة الإنسان فأحكمها وركبها في الإنسان هو أدرى وأعلم بما يصلح الإنسان ويفسده .

ولما كانت فطرة الإنسان حالة إنسانية واحدة لا تتعدد ولا تختلف ، وإن اختلفت آراء العلماء ونظرياتهم ، كان الدين لا محالة واحدا لا يتعدد .

إن الدين ، ليس قضية ذوقية ، من نوع الجماليات ، ولا نسبية من نوع النسبيات حتى يتعدد مع تعدد المذاهب والآراء والنظريات ... وإنما هو نظام تشريعي وتوجيهي وثقافي للإنسان قائم على النظام الكوني الواحد ، الحاكم على حياة الإنسان وعلاقاته .

• الصراط المستقيم :

ولعل أجمل تعبير عن الدين هو الصراط المستقيم الوارد في القرآن ، وفي أم الكتاب (اهدنا الصراط المستقيم) ، فإن الصراط المستقيم خط واحد بين نقطتين ، وهما بداية إنطلاقة الإنسان ، وغاية انطلاقه ، ولا يمكن أن يتعدد الصراط المستقيم . ولم تعرف اللغة

العربية جمعا للصراط ، بخلاف السبيل والطريق ، والإسلام هو الصراط المستقيم الى الله ، وليس من صراط مستقيم آخر في حياة الإنسان غير هذا الصراط ، وكل سبيل ، وطريق ، ومذهب لا ينطبق إنطباقا كاملا على هذا الصراط فهو باطل .

• وحدة الدين في القرآن :

الآية ٨٥ من آل عمران تضع حدا فاصلا لهذه القضية ، وتعلن الرفض القاطع للتعددية الدينية ، يقول تعالى : " ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه " آل عمران/ ٨٥ .

وهو بيان واضح وصريح لا يقبل التأويل والتكلف ، والإسلام هو ما جاء به رسول الله محمد بن عبد الله (ص) من عند الله تعالى . ورسالات الله في التاريخ مراحل متكاملة من التوحيه ، والتثقيف ، والتثقيف الألهي في حياة الإنسان كل منها يخص المرحلة التي نزلت فيها الرسالة من عند الله ... وينتهي دورها التشريعي والتثقيفي في حياة الإنسان بنزول الرسالة التالية ، وهكذا ... وكل من هذه الرسالات تصدق بالرسالة السابقة عليها ، وتبشر بالرسالة اللاحق لها .

وتشبه دور المراحل المدرسية المتكاملة في نمو الإنسان العلمي ، فالمرحلة المتقدمة من الدراسة تعدّ للمرحلة اللاحقة ، وتكمل المرحلة اللاحقة دور السابقة من غير ان تلغيها ... وهكذا يتكامل الإنسان الفرد في هذه المراحل مرحلة بعد مرحلة ، ولا تصلح المرحلة السابقة له في الطور الجديد .

وشأن الإنسانية في أدوار التاريخ المختلفة شأن الإنسان الفرد في
الأنوار المتعددة من نموه وحياته .

والآيات ٤٤ - ٥٠ من سورة المائدة توضح هذه الحقيقة .

ولنقرأ مقتطفات من هذه الآيات :

« إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ، يحكم بها النبيون الذين
أسلموا... » .

القرآن يصدق بالتوراة ، ويقول عنها انها هدى ونور .

وقد أنزل الله في التوراة تشريعا وتثقيفا للناس . وكتبنا عليهم

فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ... » .

وجاء من بعد موسى عليه السلام عيسى بن مريم عليه السلام وجاء من عند الله

بالإنجيل ... فيه هدى ونور وفيه التصديق بما أنزل الله في التوراة من

قبل . وقفنا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من

التوراة ، وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ، ومصدقا لما بين يديه من

التوراة ، وهدى وموعظة للمتقين . » .

وقد أنزل الله تعالى في الإنجيل الى الناس طائفة من التشريعات

والتوجيهات ، وأمر الناس أن يحكموا بما أنزل الله فيه ، في عصرهم

(عصر أهل الإنجيل) .

« وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل

الله فأولئك هم الفاسقون . » .

ثم في المرحلة الثالثة بعث الله تعالى رسوله خاتم الأنبياء محمد

بالحق (القرآن) ، مصدقا لمن جاء قبله من الأنبياء ، ولما أنزل الله

قبله من التوراة والإنجيل ومهيما عليهما ... وأمر الله تعالى الناس

بعد عصر الأنجيل ان يحكموا القرآن في حياتهم ، كما أمر الناس بعد عصر التوراة ، أن يحكموا الأنجيل في حياتهم ، وتتلوا عليك هذا الجزء من آيات (المائدة) * وأنزلنا إليك الكتاب بالحق ، مصدقا لما بين يديه من الكتاب ، ومهيمننا عليه .

وكلمة (مهيمننا) دقيقة ، إن القرآن جاء في المرحلة الأخيرة من تاريخ تكامل الإنسان فهو مهيمن بالضرورة على ما نزل قبله من الكتاب ، ليس ليلغيه ، ولا ليطله ، ولكنه مهيمن عليه ، ومرحلة متكاملة بالنسبة لما قبله. فلا يجوز بعد نزول القرآن الرجوع والتحاكم الى ما نزل قبله من الكتب .

فأمر الله نبيه أن يحكم بين الناس بالقرآن ، كما أمر عيسى (عليه السلام) من قبله : أن يحكم الناس بالأنجيل ، وكما أمر الله تعالى موسى : من قبل عيسى أن يحكم الناس بالتوراة .

فاسمع إليه تعالى ، مخاطبا رسوله صلى الله عليه وآله في هذه المرحلة من التاريخ * وأن إحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم * ، فكما لا يجوز التجزي فيما أنزل الله من الحق * أفتؤمنون ببعض الكتاب ، وتكفرون ببعض ؟ *

كذلك لا يجوز الرجوع من القرآن الى ما نزل قبله من الكتب .
* وان أحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم ، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك * المائدة / ٥٠ .

• المرونة في التعامل الثقافي والسياسي والاجتماعي :

وإذا كانت حصيلة هذه الجولة العقلية والدينية وحدة الدين ،

ورفض التعددية الدينية ... فلنا أن نقول ليس معنى ذلك المقاطعة الثقافية والسياسية والاجتماعية للآخرين ، أو رفضهم ، ورفض الحوار معهم ، ورفض التعاطي معهم في العمل الثقافي والسياسي والعلمي .

فقد أمرنا الله تعالى أن نصغي إلى الآخرين ، ولا ننغلق عليهم أولاً .

وأمرنا أن نحاورهم ثانياً ، بأحسن ما نعرف من أساليب الحوار ، أدباً ، ولينا .

وأمرنا أن ندعوهم الى الله وسبيله بأجمل ما نعرف من أساليب الدعوة ثالثاً .

وأمرنا أن نتعاطى معهم التعاون على البر والقسط بأفضل ما نستطيع رابعاً .

وأمرنا الله تعالى أن نتعاطى مع الناس العلم والفكر والثقافة خامساً .

وإليك تفصيل ما أجملت :

• حسن الأصغاء :

لقد أمرنا الله تعالى أن نتفتح على الآخرين ، ولا ننغلق عليهم ونصغي إليهم ، ونحسن الأصغاء ... ثم نتقي أحسن ما أصغينا إليه ، والإصغاء الى الغير مرحلة من مراحل كسب الغير، فإن الانفتاح يدعوا الى الإنفتاح ، كما إن الإنغلاق يدعوا الى الإنغلاق .

يقول تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ ، وليس

من بأس على الإنسان أن يفتح سمعه وقلبه على خصمه الفكري والثقافي، ولعله يجد في حديثه ما ينتفع به ، ولعله يجد في حديثه منفذاً، ينفذ من خلاله الى عقله وقلبه .

• حسن الحوار :

وأمرنا الله تعالى أن نتعاطى مع الآخرين الحوار الثقافي والفكري، بأحسن ما نعرف من أساليب الحوار والجدال ، فإن الحوار أخذ وعطاء ، وللاخذ أدب وللعطاء أدب ... ويجب أن تعطي لخصمك فرصته ليقول ما يريد ، وتستمع إليه ، كما تحب أن يستمع إليك خصمك ... وهذا أدب الأخذ ، وأدب العطاء : أن تقول له ما تريد بكل ما تعرف من لين وأدب وموضوعية ، وتحترز أن تثيره .

وليست الغاية من الحوار الأفحام غالباً ، وإنما هي الوصول الى قناعة مشتركة لدى المتحاورين ما أمكن.

إن تهذيب لغة الحوار مع الخصم من أفضل الوسائل التي تمكن الإنسان المسلم من تحقيق القناعة المشتركة مع خصمه ، وإن يكسبه الى الأصغاء إليه من خلال عقله وعاطفته .

يقول تعالى : ﴿ وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ النحل / ١٢٥ .

ويقول تعالى : ﴿ ولا تستوي الحسنة ، ولا السيئة ، أدفع بالتي هي

أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ﴾ فصلت ٣٤

. ٣٥

إن المسلم لابد ان يقف موقف الدفاع والدفع على كل حال عن نفسه وثقافته وفكره ... ولكن شتان بين دفع ودفع ... فإذا دفع

خصمه بأحسن ما يعرف كان حرياً أن يكسب وده ، وإحترامه في هذه الخصومة • أدفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه عداوه كأنه ولي حميم • ، ويقول تعالى : • ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن •

• حسن الدعوة :

وأمرنا الله تعالى أن ندعوا الآخرين الى الله وسبيله بأحسن ما نعرف من الحكمة والموعظة الحسنة ، فإن الغاية من الدعوة هي أن نكسب قلوب الناس وعقولهم ونقربهم إلينا ما أستطعنا ، لا أن نشيرهم ونغيظهم ونفرضهم .

يقول تعالى : • أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة • النحل / ١٢٥ .

والحكمة سبيل العقل ، والموعظة الحسنة سبيل القلب ، ولا بد من استخدامهما معا ، الأسلوب القوي الذي يقنع العقول وهو (الحكمة) ، والأسلوب العاطفي الرقيق الذي يرقق القلوب ويفتح القلوب الموصدة وهو (الموعظة الحسنة) يقول تعالى : • اذهبوا الى فرعون إنه طغى ، فقولا له قولاً ليناً ، لعله يتذكر أو يخشى • طه / ٤٣ .

• حسن التعامل :

ويوجهنا الله تعالى إلى أن نتعامل مع الآخرين بأفضل ما نعرف من التعاون ، والبر والقسط ، وليس الإختلاف في الدين بمعنى التقاطع الثقافي والاجتماعي ، إلا أن يكون الغير في موقع ، الحرب ،

والقتال ، والظلم فيختلف الأمر .

يقول تعالى : لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم ، أن تبوههم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ، وأخرجوكم من دياركم ، وظاهروا على أخراجكم ، أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون . الممتحنة / ٨ .

• حسن التعارف :

يقول تعالى : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل ، لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم . الحجرات / ١٣ .

إن التعارف في آية الحجرات شيء أكثر من التلاقي والتعارف بالوجوه والأسماء ... أنه تبادل في المعرفة ، والخبرات الحضارية ، والثقافية ، والأدب ، والعلم ، والفن ... وهذا التبادل نوع من التلاقح الحضاري ... وهو أمر يحبه الله تعالى ... إن ثقافتنا من مصدر الوحي من غير ريب ، ولا نتلقى الثقافة من أي مصدرا آخر ... ولكن هناك نوع من الخبرات ، والتجارب الحضارية ، والحكم ، والمعرفة في تاريخ الأمم وثقافتها ، وتراثها ، لا تتقاطع مع تراثنا بل تتجاوب معها وتؤكد لها ... والتعاطي الثقافي ، والمعرفي ، والأدبي ، والعلمي ، الفني بهذا المعنى من التلاقح الحضاري فيما بين الأمم .

والله تعالى يريد هذا التلاقح فيما بين الأمم ، وهذا التلاقح

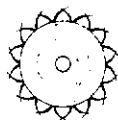
الفكري والثقافي يقرب الأمم الى التوحيد والإسلام ... كما يشرى
تجاربنا وخبراتنا الفكرية ، والأدبية ، والفنية ، والعلمية .
إذن وحدة الدين ، ورفض التعددية الدينية ، ليس بمعنى مقاطعة
الآخرين في التعامل الثقافي والعلمي والإنساني .

المنهج الجديد في شرح الأسماء الحسنى

(الرحمن الرحيم) نموذجاً

شمس الدين المهرسبي

• الأصل اللغوي والاستعمال القرآني



الرحمة - لغة - رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، ومنه اشتق رحم المرأة ومنه استعير الرحم للقرابة. وقد تستعمل للركة المجردة أو الإحسان المجرد. لذا يروى أن الرحمة من الله إنعام وتفضل ومن الآدميين رقة وتعطف.

وروي أيضاً في الحديث القدسي، قال ﷺ: «لما خلق الله الرحم. قال له أنا الرحمن وأنت الرحم، شققت إسمك من إسمي، فمن وصلك وصلته ومن قطعك بته»^(١).

فاختصت الرقة المجردة بطبيعة بني الإنسان وركزها تعالى في نفوسهم، فيما تفرّد هو سبحانه بالإحسان والمغفرة لكنه تعالى فسح المجال للناس للتخلق بالرحمة الإحسانية دون أن يتمكنوا من بلوغ شأنه ومطاوله فضله وإحسانه وقدرته...

ورحمين ورحيم صيغة فعلاان وفعليل من الرحمة، لكن لا يطلق

(١) مفردات الفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، ص ٤١٦، مادة (رحم).

الرحمن على غيره سبحانه، لما قدمناه من تحقق معنى الرحمة بمعناه الواسع والشامل والحقيقي في الله تعالى وحده: (رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا) ^(١). (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) ^(٢). (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) ^(٣).

ومن الطبيعي أن صيغة (الرحمن) أكثر مبالغة من صيغة (الرحيم)، لهذا ذكروا أنه تعالى رحمان الدنيا ورحيم الآخرة، بمعنى أن رحمته في الدنيا تشمل الجميع حتى الفاسقين والمعاندين والفجار والكفار والصغار والحيوانات والكائنات جميعها، فيما تختص في الآخرة بالمؤمنين، وسنذكر بيان ذلك فيما بعد... المهم إننا حين نقول بأن فلان يرحمه الله غير قولنا أن فلانا رحم فلانا ورق لحاله، فإن رحمة الله تعالى تعني الإحسان له في الدنيا ورزقه وتوفيقه وتجاوز سيئاته وغير ذلك من استمداد الرحمة من الكمالات الإلهية، وفي الآخرة أيضا واضح تحقق رحمة الله في دعائنا للمرحومين والمتوفين. أما رحمة العبد بالعبد فهي رحمة تقتصر على الرقة لحاله والإحسان المحدود له فهي حالة مؤقتة زائلة مأخوذة عن الرحمة الحقيقية، حيث ندب الشرع (إلى الرحمة) باشتاقات كثيرة.

وسمى تعالى نفسه الرحمن الرحيم، وقرن رحمته بالرفقة والتوبة والغفران والود والعزة والبر، ووصف ذاته تعالى بأنه أرحم الراحمين، وفصل كيفية نزول الرحمة في الدنيا وادخارها للآخرة كما

(١) غافر / ٧.

(٢) الأعراف / ١٥٦.

(٣) الأنعام / ٥٤.

شرح مظاهر رحمته، في آيات كثيرة... فراجع؛

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) ^(١) (وَالْهَكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) ^(٢) (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه/٥).

(أَوَلَيْكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) ^(٣) (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا) ^(٤) (أَنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) ^(٥)
(فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسْعَةٍ) ^(٦) (إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) ^(٧) (اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ) ^(٨) (انْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ) ^(٩) (رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) ^(١٠).

(نَصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مِنْ نَشَاءٍ) ^(١١) (وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ) ^(١٢)
(وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ) ^(١٣) وقد تكررت اشتقاقات

(١) الفاتحة/٣-٢.

(٢) البقرة/١٦٣.

(٣) البقرة/٢١٨.

(٤) النساء/٢٩.

(٥) الانبياء/٨٣.

(٦) الأنعام/١٤٧.

(٧) الأعراف/٦.

(٨) الاسراء/٤.

(٩) الروم/٥٠.

(١٠) الأعراف/٥٦.

(١١) يوسف/٥٦.

(١٢) البقرة/١٠٥.

(١٣) غافر/٩.

الرحمة - حسب من أحصاها - نحو ثلاثمائة وخمسين مرة، منها سبعة وخمسون مرة للرحمن، وخمسة وتسعين مرة للرحيم، فدل ذلك على زيادة رحمة المؤمنين على غيرهم لشمولها لهم في الدنيا والآخرة.

• مع كلمات النبي وأهل بيته

روى مسلم بإسناده عن النبي ﷺ: «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة لما طمع في جنته أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من رحمته أحد»، (١).

وفيه إشارة إلى أن رحمة الله بالمؤمنين بحاجة إلى شروط وشروط وأعمال عبادية وأخلاقية من أجل الدخول فيها دنيويا ولآخرويا، كما أن فيه إشارة إلى أن سعة رحمته تعالى تستقطب جميع الخلائق حتى الكفرة والعصاة. بل ورد أنه حتى إبليس يطمع في رحمته تعالى يوم القيامة...

وروى عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله الصادق ع (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، فقال: «الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم مجد الله». وروى بعضهم ملك الله - والله إله كل شيء، الرحمن بجميع خلقه، والرحيم بالمؤمنين خاصة»، (٢).

وقد روى الإمام علي بن الحسين السجاد ع عن أبيه الحسين الشهيد ع عن أخيه الحسن ع عن أبيه أمير المؤمنين ع، أن رجلا سأله عن (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فأجابه أمير المؤمنين ع جوابا

(١) تجليات في أسماء الله الحسنى، ص ١٨٨.

(٢) التوحيد، للصدوق، باب ٣١، ح ٣.

شافيا مطولا قال في نهايته: «فقولوا عند افتتاح كل أمر صغير أو عظيم: «بسم الله الرحمن الرحيم»».

أي أستعين على هذا الأمر بالله الذي لا تحق العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث، المجيب إذا دعي، الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا، الرحيم بنا في ديننا ودنيانا وآخرتنا، خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا، وهو يرحمنا بتمييزنا عن أعدائه.. ثم قال: قال رسول الله ﷺ من حزنه أمر تعاطاه فقال: «(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) وهو مخلص لله يقبل بقلبه إليه، لم ينفك من إحدى اثنتين؛ إما بلوغ حاجته في الدنيا، وإما يعد له عند ربه ويدخر لديه، وما عند الله خير وأبقى للمؤمنين»^(١).

وجاء في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام أنه قال:

«الرحمن: العاطف على خلقه بالرزق، لا يقطع عنهم مواد رزقه وإن انقطعوا عن طاعته. الرحيم بعباده المؤمنين في تخفيفه عليهم طاعته وعباده الكافرين في الرفق بهم في دعائهم إلى موافقته....»^(٢). وقال الإمام الصادق عليه السلام: «والرحيم إسم عام بصفة خاصة»^(٣).

فتلخص من بيان النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليه السلام أن إسم الرحمن هو لصفة الرحمة الشاملة لجميع الخلق في الدنيا، وإن الرحيم هو إسم لصفة الرحمة الخاصة بالمؤمنين في الآخرة، لكن من يتسمى بالرحيم كثير من الخلق تخلقا برحمته تعالى وتشبها بشيء من معناها، لكن

(١) المصدر السابق، ح ٥.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٣٤، سورة الفاتحة/٣.

(٣) مجمع البيان للطبرسي: ٢١/١. والمصباح للكفعمي، ص ٣١٧.

الرحمن هو إسم خاص لا يتسمى به غيره ولا يتصف به سواه، لأنه لا يوجد شيء أو أحد من الخلق أشد رحمةً بغيره وأشمل إحساناً بالناس والخلق، من الله تعالى...

وبقي أن نستقرأ معنى الإسمين الكريمين لدى شراح الأسماء، من أجل تسليط الضوء على المعنى المستخلص بشكل أعمق وأوضح دلالة وأكثر تفصيلاً...

• معنى الإسمين لدى شراح الأسماء

اتفق العلماء والمفسرون على أن إسم (الرحمن) أنما هو عربي مشتق من الرحمة، فيما خالف البعض وذكر أنه عبراني، وأن أصله (رخمانا) فنقل إلى العربية وأبدلت خاءه حاءً وحذفت ألفه الأخيرة، واحتجوا لذلك بأمور ضعيفة ينسفها استعماله في القرآن الكريم الموصوف «بأنه لسان عربي مبين»، والحديث القدسي الشهير الذي يشير إلى اشتقاق الرحم من اسمه الرحمن تعالى، وقد مر ذكره... ويؤيد عربية الإسم استعماله من قبل العرب قبل نزول القرآن، حيث سُمي مسيلمة نفسه بـ«رحمان اليمامة»، وقول عمر بن زيد بن نفيل:

ولكن أعبد الرحمن ربّي ليغفر ذنبي الربّ العظيم^(١)

وذهب السيد المرتضى إلى أن الرحمن مشترك فيه اللغة العربية

(١) راجع شرح أسماء الله الحسنى، للفخر الرازي، ص ١٥٣، للإطلاع على أدلة ثعلب القائل بعبرانية اللفظة وأجوبة الرازي عليه.

العبرانية والسريانية، والرحيم مختص بالعربية^(١).

كما اتفقوا على كون (الرحمن الرحيم) إسم صفة (في مقابل أسماء الذات وأسماء الأفعال) لكنهم اختلفوا في أن هذه الصفة (الرحمة) هل المقصود بها وصف الذات الإلهية بحيث يكون معناها إرادة إيصال الخير والثواب ودفع الشر، لأن الإرادة أزلية؟ أم المقصود بها وصف الفعل بحيث يكون معناها إيصال الخير والثواب ودفع الشر؟

احتج كل فريق على خصمه بأدلة كلامية وقرآنية، لكن الظاهر من الإسم أنه وصف لفعل الله تعالى لا لإرادته، نظراً لما تقدم من كون مظاهر الرحمة متحققة بالفعل متوزعة على هذا الوجود الواسع العريض قابلة للتفاوت والانقسام (دنيا وآخرة، مؤمن وكافر، قليل وكثير...) وهي أشياء متعلقة بالإنعام والإحسان والخير نفسه لا بإرادته.

لذلك قال الشهيد الأول: هما إسمان للمبالغة من رحم، كغضبان من غضب، وعليم من علم، والرحمة - لغة - رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان. ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها. وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي هي انفعال^(٢).

وقال الدرود آبادي: فحقيقة الرحمة هو عالم الوجود باعتبار سعتها لكل موجود، ولذا قال: (ورحمتي وسعت كل شيء)،

(١) المقام الاسنى، ص ٣٠.

(٢) القواعد والفوائد: ١٦٦/٢-١٦٧.

فباعتبار إحاطته بمادة كل موجود- إحاطة البحر بقطرات غير متناهية - استوى على كل شيء مما جل ودق، ويسمى بهذا الاعتبار رحمانا، ولذا قال: (الرحمن على العرش استوى)، يعني استوى علمه وقدرته وسائر صفاته على كل شيء... ولم يقل: الله على العرش استوى، لأن (الله) إسم لمرتبة الوله والعجز عن إدراك ذاته أو شيء من كفياته، فلا يناسب الإستواء على كل شيء^(١).

ومن المتفق عليه عند شراح أسماء الله الحسنى أن الرحمن الرحيم دالان على كمال الرحمة والنعمة، وأن هذا المعنى مختص به سبحانه نظرا إلى أصل جميع النعم؛ والحياة في صحة وسلامة الأعضاء والحواس وكمال العقل وتحصيل الأمن والسلامة من البلاء وما هو مدخر عند الله يوم القيامة أعظم وأكثر... ففي كل ذلك تتجلى رحمة الله وإحسانه وإنعامه وأفضاله، وهي أتم وأكمل من رحمة كل رحيم:

(وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا)^(٢)

لكنهما (أي الرحمن الرحيم) مشتقان من الرحمة. وأحدها وهو الرحمن أشد مبالغة من الرحيم، على المشهور، من جهة أنه تعالى رحمان الدنيا ورحيم الآخرة، لكن من حيث التسمية فالرحمن أخص من الرحيم، إذ لا يطلق الرحمن إلا على الله تعالى فيما يطلق الرحيم على غيره ويقع على الراحمين، ولهذا قال تعالى على لسان نبيه أيوب، واصفا نفسه: (وأنت أرحم الراحمين).

(١) شرح الأسماء الحسنى، ص ٩٩.

(٢) النحل: من الآية ١٨.

قال ابن فهد الحلبي: الرحمن بجميع خلقه، إذ هو ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في أرزاقهم وأسباب معاشهم وعمت المؤمن والكافر والصالح الطالح. الرحيم بالمؤمنين يخصصهم برحمته، قال الله تعالى: (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا)^(١). والرحمن والرحيم إسمان موضوعان للمبالغة ومشتقان من الرحمة، وهي النعمة، قال الله تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)^(٢) أي نعمة عليهم وقد يتسمى بالرحيم غيره تعالى ولا يتسمى بالرحمن سواء، لأن الرحمن هو الذي يقدر على كشف البلوى، والرحيم من خلقه قد لا يقدر على كشفها، ويقال لرقيق القلب من الخلق: رحيم، لكثرة وجود الرحمة منه بسبب الرقة. وأقلها الدعاء للمرحوم والتوجع له، وليست في حقه تعالى بمعنى الرقة. بل معناها إيجاد النعمة للمرحوم وكشف البلوى عنه. فالحد الشامل أن يقول هي التخلص من أقسام الآفات وإيصال الخيرات إلى أرباب الحاجات^(٣).

وإلى هذا المعنى أي أن الرحمن أشد مبالغة من الرحيم، ذهب الكفعمي، قال: أن الرحمن الرحيم من أبنية المبالغة، إلا أن فعلاً أبلغ من فعيل^(٤).

أما عن تقديم الرحمن على الرحيم، فقد أجاب الطبرسي بقوله: وإنما قدم الرحمن على الرحيم، لأن الرحمن بمنزلة الاسم العلم،

(١) الأحزاب / ٤٣.

(٢) الانبياء / ١٠٧.

(٣) عدة الداعي، ص ٣٧٨ - ٣٧٩، الخاتمة.

(٤) المقام الاسني، ص ٢٩.

من حيث لا يوصف به إلا الله تعالى، ولهذا جمع بينهما تعالى في قوله: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ)^(١)، فوجب لذلك تقديمه على الرحيم، لأنه يطلق عليه وعلى غيره^(٢).

واسم الرحمن ليس اسماً علماً، بل هو اسم صفة تجري مجرى الأعلام، لذا لم يعد الشراح في أسماء الذات وعدوه في أسماء الصفات مع الرحيم، فالرحمن ينعت، كما في قولنا الله رحمن، ولا ينعت به فلا يقال الرحمن كذا، وهذا ما يفسر إنكار المشركين للرحمن حينما كتب النبي ﷺ الكتاب بينه وبينهم. في حين لم ينكروا الله على ما حكى عنهم القرآن الكريم: (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى)^(٣).

وقد أجري (الرحمن) مجرى الأعلام مع ماله من الاشتقاق من الإسم (الرحمة) لذلك قال ابن العربي: فإن قيل في كتاب سليمان إلى بلقيس (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، قلنا قد وقع التعريف على المعنى ولا ننكره، وكلامنا إنما هو في لفظة الرحمن باللسان العربي... ومما يؤيد اجراءه مجرى الأسماء الأعلام قوله تعالى: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى).

فجعل مدلول إسم الله مدلول إسم الرحمن، ولهذا قال (فله) ولم يقل: (فلهما)^(٤)...

(١) الاسراء / ١١٠.

(٢) مجمع البيان: ٢١/١.

(٣) الزمر / ٣.

(٤) كشف المعنى، ص ٣٥.

وذكر شراح أسماء الله الحسنى بياناً في كيفية تمامية وعموم
وكمال رحمة الله تعالى التي يشير إليها إسماء الشريفة: الرحمن
والرحيم، بعد إدراك أن الرحمة هي افاضة الخير على المحتاجين
وإيصال إحتياجاتهم المختلفة لهم حسب ما تقتضيه الحكمة الإلهية،
قالوا: أما تمامها: فمن حيث أراد قضاء حاجات المحتاجين وقضاها
عناية بهم. وأما عمومها: فمن حيث شمل المستحق وغير المستحق،
وعم الدنيا والآخرة، وتناول الضرورات وغيرها. وأما كمالها:
فلخلوها عن الرقة المؤلة التي تعترى الرحيم فتحرّكه إلى قضاء حاجة
المرحوم، فإن تلك الرقة يكاد صاحبها بفعله دفع الألم عن نفسه،
فيكون نظر لنفسه وسعى لغرض نفسه - لا للمرحوم لأجل المرحوم -
وذلك نقصان عن كمال الرحمة. وليعلم أن تلك الرقة لا مدخل لها
في تحقق معنى الرحمة، وإنما تحصل الرحمة بمحصول ثمرتها، ولاحظ
للمرحوم في تألم الراحم وتفجعه، وإنما تأله لضعف نفسه ونقصانها،
ولا يزيد ذلك في غرض المحتاج شيئاً^(١).

فإذا كانت رحمة الله تعالى بهذه السعة الشاملة لكل ذرة من
ذرات الوجود وكل شيء في عالم الملكوت، فكيف نلائم بينها وبين
غضب الله تعالى والكوارث الطبيعية والشرور التي تملأ العالم؟ هذا
ما سنتحدث عنه في الفقرة التالية...

• معادلة الغضب والرحمة

ولعل سائلاً يشير إشكالاً في الرحمة الواسعة الموصوف بها الله

(١) الفيض الكاشاني، علم اليقين: ١/ ١٥٩.

تعالى، فنحن نرى مبتلى ومتضررا وفقيرا ومريضا ومفجوعا، ولا شك بأن الله تعالى قادر على رفع بلائه وضرره وفقره ومرضه وفجيئته، ولا شك أيضا أن هؤلاء المذكورين مشمولون برحمته تعالى التي تختص بالدنيا وما فيها، والرحيم لا يرى هذه المشاكل إلا ويبادر إلى رفعها، مادام قادرا شاملا في رحمته لهؤلاء، بل إن الدنيا كلها فجائع وكوارث ومحن وشورور، فلماذا لا يبادر الرحيم تعالى ذو الرحمة الواسعة وأرحم الراحمين برفعها عن الدنيا وأهلها؟

وجواب هذا الإشكال مرتبط بإثارة فلسفية قديمة، شمل بحثها فلاسفة الغرب مثل (هيوم) وفلاسفة الإغريق مثل (أرسطو) والمتأخرين من فلاسفة الإسلام، وبحثها الفيلسوف ملا صدرا في كتابه القيم (الأسفار الأربعة) في ثمانية فصول بحثا علميا، والحكيم هادي السبزواري في قسم الفلسفة من شرح المنظومة، وها نحن نأتي بزبدة القول في المسألة موزعين تفاصيل هذا البحث على الأسماء اللاحقة كالحكيم والعدل والمنتقم وغيرها....

وحاصل الأمر أن ما يظنه بعض الناس شرورا وبلايا ناشيء من نظرهم الضيقة المحددة إلى واقع الوجود ومكوناته أي النظرة الذاتية التجزيئية للأمور، ولو نظروا إلى المسألة نظرة شمولية كونية موضوعية لما وجدوا في هذا الوجود شيئا شاذا متمحضا في الشر والغضب والانتقام يصدر منه تنزه وجل عن ذلك، بل سيرى أن هذا الوجود بكل ما ينطوي عليه من مظاهر مختلفة إنما هو نابع من نظام وعدل وحكمة.

فالظواهر حلقات في سلسلة طويلة مترابطة ممتدة في الزمان

والمكان، فلا يصح القضاء على ظاهرة ما بشكل منفرد عما سبقها ويلحقها من الظواهر، فالزلازل والرياح والأمطار والعواصف والأمراض كلها ذات جنبه حكمية وآثار طبيعية وأحيائية ونفسية وتربوية ليس هذا محل تفصيلها، وبهذا يرتفع الإشكال، إذ إن لهذه الشرور والآفات آثارا منها ما يخص الحياة المادية للبشر ومنها ما يخص معنوياتهم، ولهذا كان إيجادها وتركها مؤثرة في الوجود أخذة بالأسباب المادية والطبيعية، على مقتضى الرحمة والعدل والحكمة... ويضرب الفيض الكاشاني مثلا لطيفا بالطفل الصغير الذي ترق أمه فتمنعه من الحجامة والأب يحمله عليها قهرا تاركا الموضع بيد الحجام، فهنا يكون الأب أكثر تعقلا وحكمة ورحمة من الأم إذ الألم القليل يكون سببا لرحمة أكبر وصحة أتم، وهو ليس شرا في ذاته بل خيرا... وهكذا فليس في الوجود شر إلا وفي ضمنه خير، ولو رفع الشر كله لبطل الخير الذي في ضمنه وحصل بطلانه شر أعظم، فالخير مراد لذاته والشر مراد لغيره، والمراد لذاته في قاموس الرحمن الرحيم تعالى يسبق المراد لغيره، ولذا قال تعالى في الحديث القدسي: «لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه: ان رحمتي سبقت غضبي»^(١).

قال الفيض الكاشاني: فغضبه ارادته للشر بالعرض، ورحمته ارادته للخير بالذات؛ فإن خطر لك نوع من الشر لا ترى تحته خيرا أو خطر لك أنه كان تحصيل ذلك الخير ممكنا - لا في ضمن الشر - فاتهم

(١) البخاري، كتاب التوحيد: ١٦٥/٩، وأبن ماجه في المقدمة: ٦٧/١، ١٨٩.

عقلك القاصر في أحد الخاطرين... ولعلك فيه مثل الصبي الذي يرى الحجامه شراً محضاً أو مثل الغبي الذي يرى القصاص شراً محضاً، لأنه ينظر إلى خصوص شخص المقتول ويراه في حقه شراً محضاً، ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة، ولا يدري أن التوسل بالشر الخاص إلى الخير العام خير محض لا ينبغي للخير أن يهمله^(١)... وقد جاء في دعاء الجوشن الكبير: «يا من سبقت رحمته غضبه»، لأنه في الحقيقة تحت كل بلاء وشر خير ورحمة، وتحت كل ألم وجرح راحة وشفاء، مع أن النفوس البشرية وحتى الحيوانية مجبولة على التألم والتضجر والسأم؛ وهي من مظاهر التعلق والعشق بين الزوج والجسد.

وحتى العقوبة الإلهية فهي من باب الرحمة في الآخرة، وللمتمحص والجزاء وتحقيق العدالة، وليس للشفّي أو الانتقام تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

قال شارح دعاء الجوشن الكبير: «يا من سبقت رحمته غضبه»، لأن الرحمة التي هي الوجود لما وسعت كل ماهية ومن جملتها ماهية الغضب وماهيات أنواعه، لا جرم كان نسبة الرحمة إليه تعالى أسبق من نسبة الغضب لتقدم الوجود على الماهية في التحقق والمجعولية. وفي الحقيقة، الغضب راجع إلى إيصال الشرور والشر قد حقق أمرهما أنهما راجعة إلى الاعداد...^(٢)

فسبحان من اتسعت رحمته لأعدائه في ضمن نقمته! ومن هنا

(١) علم اليقين: ١/١٦٢.

قال تعالى: «خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي» فاجهد في تصحيح جوهرك حتى يكون قسطك من رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم^(١).

وقال ملا صدرا: ومن أمعن النظر في لوازم الغضب من الأمراض والآلام والفقر والجهل والموت وغير ذلك، يجدها كلها بما هي أعداماً أو أمورا عدمية معدودة من الشرور، أما بما هي موجودات فهي كلها خيرات فائضة من منبع الرحمة الواسعة الوجود الشامل لكل شيء، فعلى هذا يجزم العقل بأن صفة الرحمة ذاتية لله تعالى وصفة الغضب عارضية ناشئة من أسباب عدمية، أما لقصور الموجودات الإمكانية عن الكمال بحسب درجات بعدها عن الحق القيوم أو لعجز المادة عن قبول الوجود على الوجه الأتم، فينكشف عند ذلك أن مآل الكل إلى الرحمة، كما ورد في الحديث: «فيقول الله: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين»^(٢).

فلا يوجد من هو خارج عن ملك الله تعالى من المخلوقات، بإرادته تعالى شأنه وإذنه من حيث الوجود، والوجود ذاته هو الرحمة، والشرور إنما هي أعدام في ذاتها متعلقة بماهية الوجود ومصاحب لها، وإرادته لها تعالى إنما هي بالعرض لا بالذات، لحكمة تقتضيها وتقتضي وجودها وتبقى مظاهر الرحمة الإلهية شاملة

(١) شرح الأسماء، الملاحادي السبزواري، ص ٢٧٠-٢٧١. والحديث القدسي تجده في كتاب «التجليات الإلهية لابن العربي»، ص ١٨٣ وص ٢٥١. تحقيق عثمان يحيى.

(٢) تفسير القرآن الكريم: ٧١/١.

وكاملة وعامة، ممتدة في هذا الوجود الواسع العريض بمظاهر لا تعد ولا تحصى...

• تجليات الرحمة: نظرة فلسفية أعمق

وللعرفاء والفلاسفة الإسلاميين نظرة خاصة في تصوير فلسفة الرحمة وبيان أخلاقيتها وعرفانية الإسمين الشريفين، فالله هو التجلي الجامع لكافة التجليات الإلهية، ومنه تنبع تجليات الرحمة في اسميه (الرحمن) و(الرحيم).

قال الامام الحميني: (الرحمن) أوجد بالرحمة والرحمانية كافة الموجودات، وهذه الرحمة هي أصل وجود الرحمة، وحتى ذاك الوجود الذي أعطى للموجودات الشريرة هو أيضا رحمة، الرحمة الواسعة التي وسعت كل الموجودات يعني أن جميع الموجودات هي عين الرحمة، جميعها رحمة، و(الله) هو بسم الله هذا التجلي الذي هو تجلي بالمعنى التام.

والمقام الذي يستطيع إظهار التجلي بالمعنى التام هو هذا الإسم الجامع، إسم هو أيضا تجلي نفس ذات الحق تعالى... إسم الله وإسم الرحمن وإسم الرحيم جميعاً أسماء، جميعها تجليات... وذكر الرحمن الرحيم له من باب أنه الرحمة والرحمانية والرحيمية، أما أوصاف الغضب والانتقام فهي تبعية وليس بالذات^(١)...

والمقصود بالرحيمية - عندهم - هو بسط كمال الوجود وتمام الخلقة والرسالة، بعد أن قصدوا بالرحمانية بسط الوجود ذاته من

(١) تفسير آية البسمللة، ص ٢٦. ط دار الهادي، بيروت.

قبل الحق تعالى، فاختصت الرحيمية بإيصالها الكل إلى كمالهم المعنوي وهدايتهم الروحية والايمانية، بعد أن اختصت الرحمانية بإفاضة الوجود على الماهيات المعدومة...

وفسروا المأثور والمروي بأنه تعالى «رحمن الدنيا ورحيم الآخرة»، بما ارتكز على فلسفة العشق الإلهي الفطري الموجود لدى كل موجود نحو كماله المنشود، والتدرج إلى كماله الأخروي المخبوء في نشأته الآخرة...

فهو تعالى ذو الرحمة الرحمانية والرحيمية، وإليه تصبو نفوس العارفين الطامحة إلى تحقيق كمالها الأبدي الذي لا زوال له ولا اضمحلال، فكما أن الرحمانية والرحيمية ذاتيتان له باعتبار تجليه تعالى وظهور صفاته واسمائه ولوازمه، كذلك هو ذو الرحمة الرحمانية والرحيمية الفعليتين ومعناه تجلي ذاته تعالى بيسط الفيض والكمال على الموجودات حسب مقتضيات الحكمة.

وذكر أحد العرفاء أن الأنسب جعل مرتبة الاسم الرحمن مرتبة بسط الوجود على جميع العوالم؛ كلياتها وجزئياتها، ومرتبة الاسم الرحيم مرتبة بسط كماله كذلك، فإن الرحمة الرحمانية والرحيمية وسعت كل شيء واحاطت بكل العوالم، فهما تعين المشيئة، والعقل والنفس تعين في تعين. فالأولى أن يقال: إذا اخذت (الرحمة) بشرط بسط أصل الوجود فهي مرتبطة الاسم الرحيم، ولهذا ورد في الأدعية: «اللهم اني اسألك برحمتك التي وسعت كل شيء».

وعن النبي ﷺ: «ان لله مائة رحمة انزل منها واحدة إلى الأرض فقسما بين خلقه فيها يتعاطفون ويتراحمون، وأخر تسعاً وتسعين

يرحم بها عبادة يوم القيامة»^(١).

وقال الميرزا جواد الملكي التبريزي: فالرحمة الرحانة افاضة الوجود المنبسط في جميع المخلوقات، فايجاده رحمانيته والموجودات رحمته، ورحمة الرحيمية افاضة الهداية والكمال بعباده المؤمنين في الدنيا، ومنه بالجزء والثواب في الآخرة، فايجاده عام للبر والفاجر... فمن نظر إلى العالم من حيث قيامه بإيجاد الحق تعالى، فكأنه نظر إلى رحمانيته، وكأنه لم ير في الخارج إلا الرحمن ورحمته^(٢).

وورد في دعاء السحر: «اللهم إني أسألك من رحمتك بأوسعها، وكل رحمتك واسعة، اللهم إني أسألك برحمتك كلها».

والناظر في الدعاء لأول وهلة يرى فيه تضاداً بين تقرير أن رحمة الله تعالى كلها واسعة وبين سؤال العبد أوسع رحمة الله، لكن المتأمل يجد أن هذا التفاوت في الرحمة إنما هو حاصل في أفق النفس البشرية إذ هي تحتوي على إناء واسع قابل لحصول الرحمة الواسعة وأناء ضيق لا تسعة الرحمة إلا بقدر إناء النفس، لذا قال شارح الدعاء: وكل موجود من الموجودات له وجهة إلى عالم الغيب والنور، ووجهة إلى عالم الظلمة والقصور من أنفسها المكدرّة وماهياتها المظلمة. فباعتبار الوجهة النورية إلى عالم الرحمة والمغفرة يكون مرتبة من مراتب الرحمة الإلهية، وباعتبار الوجهة المنكسة إلى نفسه يكون مرحوماً... ومعلوم أن المناسب لحال الداعي أن يسأل الله تعالى بالجهات المنتسبة إليه تعالى وهي جهات الرحمة والظلّ النوراني

(١) شرح دعاء السحر، للإمام الحميني، ص ٥٨ - ٥٩.

(٢) أسرار الصلاة، تفسير سورة الفاتحة، بعد ذكر الحديث النبوي المتقدم.

الباقى، فالمرحوم الفقير يسأل الرحيم الغنى بالرحمة الواسعة الإلهية^(١).

وعلى هذا الأساس، فإن الرحمانية هي تجلّى الحق تعالى بأسمائه وصفاته لفيض الوجود على الموجودات والمخلوقات، فهي المجلى الأكمل والأعم، أما الرحيمية فهي إسم له تعالى باعتبار إفاضة الكمالات المعنوية على مخلوقاته، وللمؤمنين منها حصّة الأسد، إذ يفيض عليهم - بعد نعمة الوجود - بالإيمان والمعرفة والتوحيد والخلق الحسن.

ولهؤلاء الفلاسفة الطامحين إلى نظرة أعمق إلى مفهوم الرحمة، تقسيم للرحمة إلى نوعين؛ الرحمة الإمتنانية، وهي الرحمانية المقتضية للنعم السابقة على العمل، وهي التي وسعت كل شيء وسبقت غضبه تعالى. والرحمة الوجوبية وهي الرحمة الموعودة للمتقين والمحسنين في قوله تعالى (فَسَاكِبْهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ)^(٢). وهي داخلية في الامتنانية لأن الوعود بها على العامل محض المنّة - كما يقولون -.

وقال عبد الرزاق الكاشاني أنها سميت بالإمتنانية، لأن الله تعالى امتن بها على الخلائق قبل استحقاقها، لأنها سابقة على ما يصدر منهم من الأفعال التي توجب لهم استحقاقها... والرحمة الوجوبية يعني بها الرحمة المختصة بأهل التقوى والإحسان، فإن الله تعالى أوجب لهم من نفسه أن يرحمهم كرماً منه ومنّة، لا وجوباً عليه... ثم ذكر أن هنالك رحمة امتنانية خاصة، يقصد بها رحمة الله

(١) شرح دعاء السحر. الإمام الخميني، ص ٦١.

(٢) الأعراف / ١٥٦.

تعالى لعبده بحيث وفقه للقيام بما يوجب له من الأفعال استحقاق الثواب عليها.

كما ذكر أنواعاً أخرى من الرحمة، كالأصلية التي يعنى بها الوجود، أصل كل رحمة ومنشأ كل نعمة لتبعية كل النعم والهبات له، والواسعة وهي التي عمت كل شيء، السابغة وهي الواسعة لعمومها، والسابقة وهي التي كتبها سبحانه على نفسه والتي سبقت غضبه^(١).

وهكذا، يصير العارفون بالله إلى معنى فلسفي أعمق لمفهوم الرحمة ويقسمونها تبعاً لمظاهر الرحمة الإلهية المتعددة، ويتوخون من ذلك كله كشف تجلياته تعالى للعبد وتنوير بصيرته للسعي والاجتهاد في المعرفة والنظر والعمل، من أجل استدراجه للدخول في رحمة الله الواسعة وتصفح كتابها الممتد على طول الأنفس والآفاق.

وهذه النظرة المعمقة للرحمة الإلهية من شأنها أن تنجي الإنسان وترغبه لنيل الوعود الإلهية اللطيفة، والفوز بالنعيم الأبدي المقيم عنده سبحانه، ببركة إسميه الرحمن الرحيم...

• مع المفسرين وتنبيهاتهم العلمية

ذكر المفسرون مباحث لطيفة ونكات علمية رائعة، حينما وصلوا إلى تفسير (الرحمن الرحيم)، ونحن نأتي بنبذ عما قالوا للإفادة والتذكرة والتقصي، وإن كان ليس خارجاً عما حققنا من المفهوم والمعنى المتعين من الرحمة الإلهية الواسعة.

(١) لطائف الإعلام في اشارات أهل الإلهام، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

ذكر العلامة الطباطبائي أن الوصفين (الرحمن الرحيم) مشتقان من الرحمة، وفسرها بأنها وصف انفعالي وتأثير خاص يلم بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتم به أمره، فيبعث الإنسان إلى تميم نقصه ورفع حاجته.

إلا إن هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء والإفاضة لرفع الحاجة، وبهذا المعنى يتصف سبحانه بالرحمة. والرحمن، فعلان صيغة مبالغة تدل على الكثرة، والرحيم فعيل صفة مشبهة تدل على الثبات والبقاء، ولذلك ناسب الرحمن أن يدل على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن والكافر وهي الرحمة العامة... ولذلك أيضاً ناسب الرحيم أن يدل على النعمة الدائمة والرحمة الثابتة الباقية التي تفاض على المؤمن^(١)...

وفي تفسيره بحث الفيلسوف ملا صدرا هذين الإسمين، وذكر وجوهاً لاختصاص الرحمن برب العزة سبحانه؛ منها:

الأول: إن الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض، وكل أحد غير الله لا يعطي شيئاً إلا ليأخذ عوضاً سواء جسمانياً أو حسيّاً أو خيالياً أو عقلياً. أما الحق تعالى فهو لما كان كاملاً في ذاته وصفاته فيستحيل أن يعطي شيئاً ليستفيد به كمالاً، فهو الجواد المطلق والراحم الحق.

الثاني: إن كل ما سواه ممكن الوجود بحسب ماهيته، والممكن مفتقر في وجوده إلى إيجاد الواجب إياه ابتداءً، وإن كل رحمة تصدر من غير الله فهي إنما دخلت في الوجود بإيجاد الله لا بإيجاد غيره،

وغيره شأنه الإعداد، فيكون الراحم في الحقيقة هو الله. وذكر بعد ذلك المظاهر المتعددة والمختلفة لرحمة الله تعالى ثم قال: وبكمال معرفة هذا الأمر ينكشف لعقلك أن كل ما وجدته ووصلت إليه، فهو قطرة من بحر رحمة الله وذرة من أنوار إحسانه. فعند ذلك يفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحماناً رحيماً، وأنه مبدأ الخيرات كلها ومعطي جلائل النعم ودقائقها وسوابق المنافع ولو احقها^(١).

وقال السلمي: باسم الرحمن، خرجت جميع الكرامات للمؤمنين مثل الإيمان والطاعات والولاية والعصمة وسائر المنن وكل نعمة تدوم، ولا يستحق أحد من المخلوقين هذا الإسم لأن المخلوق عاجز عن إعطاء شيء لأحد يدوم ويبقى. وأيضاً فإن الرحمة الرحمانية للمريدين، بها يفصلون عما دون الرحمن. ولما عمّت رحمته في العاجلة على الولي والعدو في معاشهم وأرزاقهم وغير ذلك سمي الرحمن^(٢)...

و(الرحمن) هو المفيض للوجود والكمال على الكل بحسب ما تقتضيه الحكمة، وتحتل القوابل على وجه البداية، و(الرحيم) هو المفيض للكمال المعنوي المخصص بالنوع الإنساني بحسب النهاية. ولهذا قيل (يا رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الآخرة) فمعناه بالصورة الإنسانية الكاملة الجامعة الرحمة العامة والخاصة، التي هي مظهر الذات الإلهية والحق الأعظمي مع جميع الصفات، أبداً،

(١) تفسير القرآن الكريم، ص ٦٥ فما بعدها.

(٢) تفسير السلمي: ٣٢ / ١. تحقيق سيد عمران.

وأقرأ، وهي الإسم الأعظم^(١)...

وقد ربط العلامة الطباطبائي بين الرحمانية والاستواء على العرش في قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)^(٢)، قال: فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطة ملكه بكل شيء وانبساط تدبيره على الاشياء سماويها وأرضيها جليلها ودقيقها خطيرها ويسيرها، فهو تعالى رب كل شيء المتوحد بالربوبية، إذ لا نعني بالرب إلا المالك للشيء المدبر لأمره، ولذلك عقب حديث الاستواء على العرش بحديث ملكه لكل شيء وعلمه بكل شيء، وذلك في معنى التعليل والاحتجاج على الاستواء المذكور.

ومعلوم أن (الرحمن) وهو مبالغة من الرحمة التي هي الإفاضة بالإيجاد والتدبير وهو يفيد الكثرة، أنسب إلى الاستواء من سائر الأسماء والصفات، ولذلك اختص من بينها بالذكر^(٣).

• حظوظ العباد من الرحمة

قال العارفون بالله تعالى: إن المحبين ينعمون بأسرارهم في رياض إسمه الرحمن، فيجتنون منها ثمرة الأُنس، ويشربون منها ماء القربة، وينعمون على ضفاف أنهار القدس، ويرجعون منها برؤية الآلاء والنعماء، والخائفون ويتلوذون في قلوبهم في معاني إسمه الرحمن ويتزودون منها حلاوة السكون والأمن، والتائبون يتروحون بأسرارهم في معاني إسمه الرحمن فيرجعون منها بالندم والاستغفار.

(١) تفسير القرآن الكريم، لابن عربي: ٧/١. ط دار الاندلس - بيروت.

(٢) طه/٥.

(٣) الميزان: ١٤/١٢١.

وقال الواسطي: الرحمن لا يتقرب إليه أحد إلا بصرف رحمانيته، والرحيم يتقرب إليه بالطاعات، لأنه يشارك فيه رسول الله ﷺ الذي قال عنه تعالى وقال: (بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ)^(١). وقالوا أيضاً: أن إسم الرحمن للمرادين لاستغراقهم في الأنوار والحقائق، والرحيم للمريدين لبقائهم مع أنفسهم واشتغالهم بإصلاح الظواهر.

وما قاله هؤلاء يفتح لنا باباً لبيان واكتشاف ما يمكن للعبد أن يصله من مراتب أخلاقية باسميه الرحمن الرحيم، وقد صار النبي ﷺ بما له من (خلق عظيم) مظهراً لإسمه الرحيم كما نص على ذلك القرآن، فأول ما يمكن للعبد بلوغه من حظ الإسمين هو التحقق بهما على النحو المعمق الذي مر بل ويصل إليه جده واجتهاده في فهم معنى الرحمة الإلهية المبثوثة في الأنفس والآفاق.

فالمرحلة الأولى هي مرحلة التحقق في هذين الإسمين على نحو عميق وشامل وممتد على طول مظاهر الرحمة الإلهية بحيث يعقد قلبه وجوارحه على أن الرحمن الرحيم فائض عليه بالرحمة والنعمة مع كل نفس وكل حركة وكل سكون وكل مظهر وجودي يراه في هذا الوجود الواسع.

ثم إذا أحس من نفسه وفكره ووعيه أنه قد وصل إلى المعنى الدقيق والعميق والشامل والكامل، يعاهد نفسه على ملازمة الإفتقار إلى ربه ليمطره من شآبيب رحمته ويفيض عليه شيئاً من كمالات

(١) التوبة: من الآية ١٢٨.

الاسمين، ليتعلق بذكرهما ويتذكر معانهما في كل حالاته على النحو اللائق به وبشأنه العبودي المفتقر إلى معبوده الرحيم.

والتعلق بطبيعة الحال وميل النفس البشرية المجبولة على عشق خالقها، يقود العبد إلى التخلق بالرحمة على نحو يليق بشأنه الفقير المحدود وقواه القاصرة، بحيث يحفظ لبارئه الرحمانية والرحيمية التي يتفرد بهما في القدرة على الایجاد ومنح الكمالات المختلفة، ويتخلق هو على النحو اللائق به من إيصال الرحمة إلى مستحقيها وإيصال نفسه وذويه إلى كمال العبودية الحقّة لرب العالمين.

ولذا قال ابن العربي: أن التعلق بإسمه الرحمن يتم عبر افتقارك إلى هذا الإسم في تحصيل الإسم اللائق بك في عالم الأمر، لا في عالم الخلق، وأن التخلق به لا يتم بنيل صفة الرحمانية تنزه الله عن الشريك والشبيه، لكنه يتم عن طريق إيصال الرحمة إلى جميع ما سوى الله من غير تمييز ولا تفريق بوجه يقتضي له العموم، من غير أن تتعلق به مذمة شرعية.

وأما التعلق باسمه الرحيم فهو إفتقار العبد إلى هذا الإسم في تحصيل الرحمة الخاصة التي هي سعادة الأبد. والتخلق: رحمة العبد بكل من أمره الحق أن يرحمه^(١)...

ومفتاح السر في تحصيل التخلق بالرحمة الإلهية هي النفس، إذ على المرء أن يبدأ بها ويغيرها لتكون نقيّة صالحة لتقبل الرحمة الإلهية، يبدأ المرء بنفسه حينما يرحمها من نوازعها ورغباتها وصلاتها

(١) كشف المعنى، ص ٣٤ - ٣٩، باختصار وتصرف.

ويَهْدِبُ هذه الرغبات والصلوات والنوازع ويربيها على الكفاف والقناعة والزهد والتزود من الدنيا بقدر الحاجة عندئذ، وكيف يتم ذلك؟

يجيب الرازي^(١): فأما رحمته مع نفسه فإما أن يكون في الأمور الروحانية أو الجسمية، أما الروحانية فاعلم أن للنفس قوتين نظرية وعملية، أما النظرية فإيصال الرحمة إليها وتحليلتها عن الجهل وتحليلتها بالعلم، وأما العملية فصونها عن طرقي الإفراط والتفريط وإلزامها المواظبة على التوسط بين الطرفين.

وأما في الأمور الجسمية فقسمان: الأمور المطلوبة بالذات، والمطلوبة بالعرض، فالأولى اللذات الجسمية، وهي محصورة في المطعوم والمنكوح، وقد قال تعالى: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا)^(٢) فالرحمة على البدن هو الامتناع عن الإسراف. وأما المطلوبة بالعرض فهي المال، والرحمة فيه، قوله تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا)^(٣).

وهذا لا يتم إلا بمجاهدة النفس والعمل على مراقبتها كل آن وفي كل ما تريد ومحاسبتها بأن تعرض مطالبيها على الكتاب والسنة وسيرة أهل البيت عليهم السلام، فحينها تطمأن على أنك قادر على رحمة نفسك ومسيطر عليها، فتكون مؤهلاً لرحمة غيرك وإيصال الرحمة إليهم بما حزنه من مفهوم التخلق بالرحمة الإلهية، بأن تعطف عليهم وتشفق

(١) شرح أسماء الله الحسنى، ص ١٦٩.

(٢) الأعراف/ ٣١.

(٣) الفرقان/ ٦٧.

عليهم وتوصل إليهم حاجاتهم الدنيوية والأخروية... ولذا قال تعالى
لرسوله الكريم ﷺ.

(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا
مِنْ حَوْلِكَ) ^(١).

فكمال اتصاف الإنسان بالرحمة وتخلقه برحمة الله هو أن يرحم
نفسه على النحو المتقدم وأن يرحم غيره كذلك، ليكون أنفع الناس
وأقربهم لرَب العزة تعالى ولأخلاق النبي ﷺ الذي هو رحمة لكل
الناس؛ (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) ^(٢). وكما أن الناس بحاجة
إلى أمورهم الدنيوية ومطالبهم المعاشية، كذلك هم بحاجة إلى
أمورهم الدينية وحاجاتهم الأخروية، ويتم ذلك بوعظهم وهدايتهم
إلى طريق الحق تعالى بأسلوب اللين والرحمة.

قال الفيض الكاشاني: حظ العبد من اسم الرحمن أن يرحم
عباد الله الغافلين، فيصرفهم عن طريق الغفلة إلى الله تعالى بالوعظ
والنصح، بطريق اللطف دون العنف، وأن ينظر إلى العصاة بعين
الرحمة لا بعين الإزراء، وأن يكون كل معصية تجري في العالم
كمصيبة له في نفسه فلا يألو جهداً في إزالتها بقدر وسعه، رحمة لذلك
العاصي أن يتعرض لسخط الله تعالى ويستحق البعد عن جواره.

وحظه من إسم الرحيم أن لا يدع فاقة محتاج إلا يسدها بقدر
طاقته، ولا يترك فقيراً في جواره إلا ويقوم بتعده ورفع فقره، أما بماله
أو جاهه أو السعي في حقة بالشفاعة إلى غيره، فإن عجز عن جميع

(١) آل عمران/ ١٥٩.

(٢) الانبياء/ ١٠٧.

ذلك فيعينه بالدعاء له وإظهار الحزن بسبب حاجته، رقة عليه وعطفا حتى كأنه مساهم له في ضرره وحاجته^(١).

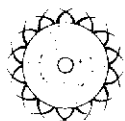
فإذا كان النبي الأعظم ﷺ هو عبد الرحمن الحقيقي وعبد الرحيم الحق، بحيث تجسدت فيه رحمة الله للعالمين جميعاً وصار مظهراً لاختصاص رحمة الله بمن اتقى وأصلح ورضى الله عنه واختصاص غضب الله بمن غضب الله عنه، فإن للعبد المتخلق بإسميه الرحمن الرحيم والمتبع لأخلاق الله وأخلاق نبيه ﷺ أن يتشبه ما أمكنه بمظاهر الرحمة الإلهية ويسعى لتجسيدها على النحو اللائق بشأنه، والله ولي التوفيق في كل ذلك...

(١) علم اليقين: ١/١٦٠ - ١٦١.

من هو الغالب في كربلاء...؟

محمد مهدي

روى الشيخ الطوسي رحمته الله في «الأمالي» عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: لما قدم علي بن الحسين عليه السلام وقد قتل الحسين عليه السلام استقبله إبراهيم بن طلحة بن عبد الله، قال: يا علي بن الحسين من غلب؟ - وهو يغطي رأسه وهو في الحمل - قال: فقال له علي بن الحسين عليه السلام: «إذا أردت أن تعلم من غلب ودخل وقت الصلاة، فإذن وأقم تعرف من الغالب»^(١).



هذا سؤال كان يردده المحبون للحسين عليه السلام بعد مصرعه. ومن قبل مصرعه كانوا يشكون شكاً قوياً أن ينتصر الحسين عليه السلام على بني أمية في هذه المعركة التي يقدم عليها الحسين عليه السلام... ولذلك كانوا ينصحون الحسين عليه السلام أن لا يخرج إلى العراق، ويحذرونه من أن يغدر الناس به كما غدر الناس بأبيه وأخيه عليه السلام من قبل.

ويروي بعضهم أن بني أمية كانوا يوحون إلى هؤلاء بتحذير

(١) أمالي الطوسي: ص ٢٩٠، ط النجف.

وهذا التساؤل بقرينة (الحمل) في الرواية إما أن يكون في الكوفة أو في الشام. والسؤال والجواب أقرب إلى أجواء الشام من الكوفة، والكل محتمل.

الحسين عليه السلام من أن يخرج إلى العراق، لئلا يدخلوا في مواجهة مسلحة معه عليه السلام، وأن هذا التحذير والنصح الذي تكرر من العبادلة الثلاثة، ومن عبد الله بن جعفر ومحمد بن الحنفية وأم المؤمنين أم سلمة وغيرهم، كان بإيحاء منهم ليجنبوا بني أمية مواجهة مسلحة مع الحسين عليه السلام، وليوفروا لهم الفرصة الكافية للتخلص منه عليه السلام غيلة وغدرا.

ولا نجد نحن سبيلا إلى اتهام هؤلاء جميعاً بأنهم وقعوا في شرك مؤامرة أموية في تثبيط الإمام عليه السلام عن الخروج إلى العراق، ولا نشك في نصع وصدق وعقل جملة منهم - على الأقل - وقد قال الحسين عليه السلام لعبد الله بن عباس لما نصحه بعدم الخروج إلى العراق: «يا ابن عم إني لأعلم أنك ناصح وعليّ شفيق».

كما أن الذين كانوا يواجهون علي بن الحسين عليه السلام بعد منصرفه في كربلاء بمثل السؤال المتقدم (من الغالب يا علي بن الحسين) لا نتهمهم بالتشمت بأهل البيت عليه السلام. فقد كان الكثير منهم يحبون الحسين عليه السلام ويودون لو أنه لم يخرج إلى العراق، ولم يصب بما أصيب، وكانوا يتوجعون لما أصاب الحسين عليه السلام ولا يتشمتون، كما كانوا قبل ذلك ينصحون الحسين عليه السلام ألا يخرج إلى العراق، ولم يستدرجهم بنوا أمية في المكر بالحسين عليه السلام.

وكان اختلافهم مع الحسين عليه السلام في تشخيص مفهوم النصر والغلبة والفتح.

وكان هؤلاء يشكون أن يكون للحسين عليه السلام النصر والغلبة والفتح في هذه المعركة.

ولم يكن الحسين عليه السلام يشك قط أن النصر والغلبة والفتح له في هذه المعركة، لا يخالجه في ذلك شك.

• لا ينال الفتح من تخلف عن الحسين عليه السلام

روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: أن الحسين عليه السلام (لما توجه إلى العراق) أمر بقرطاس وكتب: (بسم الله الرحمن الرحيم من الحسين بن علي إلى بني هاشم. أما بعد، فإنه من لحق بي استشهد، ومن تخلف عني لم يبلغ الفتح والسلام)^(١).

وفي هذه الرسالة يقرر الإمام عليه السلام لبني هاشم أربع حقائق حتمية، لا يشك فيها، وهي:

١- إن من يخرج معه يستشهد.

٢- وأن من لا يخرج معه لا يبلغ الفتح.

٣- والحقيقة الثالثة التي نستخرجها من ضم الأولى إلى الثانية هي أن من يخرج مع الحسين عليه السلام يبلغ الفتح... و المعادلة واضحة بين (الأولى والثانية) من جانب وبين (الثالثة) من جانب آخر، فإن مفهوم المخالفة - في التفاهم العرفي - للجملة الثانية: أن من يخرج مع الحسين عليه السلام ينال الفتح.. وقد عرفنا من الجملة الأولى أن من يخرج مع الحسين عليه السلام ينال الشهادة.

٤- والحقيقة الرابعة، وهي التي نقصدها في هذا الحديث، أن الشهادة تساوي الفتح في المنظور الحسيني عليه السلام، وأن الشهادة تؤدي إلى الفتح.

(١) اللهوف للسيد ابن طاووس، ص ٧٥.

• ما هو الفتح في المنظور الحضاري

وهذا هو الذي نريد أن نتحدث عنه هنا. أن الخلاف بين الحسين عليه السلام وبين أولئك الذين كانوا ينصحونه بعدم الخروج إلى العراق، ومن توجع لمصرعه عليه السلام فيما بعد وتساءل متوجعاً، لا شامتاً: ماذا حقق الحسين عليه السلام بخروجه إلى العراق؟ ومن هو الغالب في هذه المعركة الخاسرة؟

أقول: إن الخلاف بين الحسين عليه السلام وهؤلاء خلاف في الرؤية، وفي مفهوم الغلبة والنصر والفتح.

لقد كان هؤلاء يتصورون الفتح والنصر والغلبة من منظور عسكري، فلا يشكون أن الحسين عليه السلام يخسر هذه المعركة، فكانوا ينصحون الحسين عليه السلام بعدم الخروج.

وكان الحسين عليه السلام ينظر إلى (الفتح) و(النصر) و(الغلبة) من منظور حضاري تأريخي، فلا يشك أن الله تعالى سوف ينصره في هذه المعركة، ويفتح له وتحقق له الغلبة على بني أمية، وتنتهي المعركة لصالحه وخسارة بني أمية.

• الرؤية القرآنية للفتح والهزيمة

لقد انتهت معركة (أحد) بخسارة المسلمين، ونكسة مرة لا زلنا نتجرع مرارتها حتى اليوم، وعادت قريش إلى مكة منتصرة في حساباتها العسكرية، قد استوفت ثأرها من المسلمين من قتلها في بدر، وعاد المسلمون إلى المدينة، مثخنين بالجراح، وعاد المنافقون، من جماعة عبد الله بن أبي يثمتون بالمسلمين.

ولكن آيات سورة آل عمران (١٣٩-١٤٢)، التي نزلت يومئذ على

المسلمين من بعد انتكاسة أحد تقدم للبشرية رؤية جديدة تماماً عن النصر والهزيمة، تختلف اختلافاً كاملاً عما في أيدي الناس من مفهوم النصر والهزيمة.

ولأتلو عليكم آيات سورة آل عمران (١٣٩-١٤٢): (وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ♦ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ♦ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ♦ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ).

وإليك إيضاح حقائق خمس في آيات (آل عمران) المتقدمة؛

١- يقرر القرآن حقيقة فريدة من نوعها في تأريخ الثقافة، عندما يقرر للجماعة المسلمة التي أصابها النكسة المرة في (أحد) أنهم الأعلون: (وأنتم الأعلون)، وبذلك فإن هذا العلو يستلزم أن يكون عدوهم الذي رجع إلى المدينة منتشياً بالنصرهم (الساقطون) المهزومون في هذه المعركة، وأن هذه المعركة بكل مرارتها أفرزت (علواً) و(سقوطاً). أما العلو فكان من نصيب الجماعة المسلمة وأما السقوط فكان من نصيب مشركي قريش. ولكن هذا العلو مشروط بالإيمان (إن كنتم مؤمنين).

• العلاقة بين النصر والإيمان

وبين الإيمان والعلو علاقة وثيقة، ومعادلة حتمية. بمعنى أن الإيمان يساوي العلو، وهذه الحقيقة من الحقائق الأساسية في القرآن: (إِنَّا

لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (غافر: من الآية ٥١)، نعم في الحياة الدنيا، وليس في الآخرة فقط. (وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ) (الروم: من الآية ٤٧).

إن القرآن يسجل هذه المعادلة بين الإيمان والنصر من دون ترديد (وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).

• العلاقة بين الإيمان والابتلاء

ولكن بشرط أن يجتاز الإيمان محنة الفتنة، و من دون عبور هذه المحنة والفتنة، والثبات فيها لن يتحقق النصر، بل لم يكن أصحابه من المؤمنين حقاً. تأملوا هذه الآيات الأوائل من سورة العنكبوت (الم ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) (العنكبوت: ١-٣). إن الإيمان لابد أن يعبر هذه الفتنة والمحنة، ويمتحن فيهما، فإذا صدق صاحبه نصره الله، وإذا تساقط في الفتنة فلن ينصره الله.

وإن فتنة المحنة مفرزة يفرز فيها الله الصادقين في إيمانهم عن الكاذبين وضعفاء الإيمان.

(فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) هذا أولاً.

والشرط الثاني: أن ينصروا الله تعالى، فإذا نصر المؤمنون الله تعالى، وانتصروا الله نصرهم الله تعالى. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ) (محمد: ٧). (وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنْ اللَّهُ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) (الحج: ٤٠).

وبهذا الشرط وذاك الإيمان يساوي النصر دائماً، وهذه من سنن الله تعالى، ولا تختلف سنن الله، وإذا أصيبوا في موقع أو أكثر بنكسة موجعة، فليس ذلك يعني أن النصر قد أخطأهم وأصاب أعداءهم، وإنما هو من القروح التي تصيبهم وتصيب أعداءهم على حد سواء في هذا المعترك.... ويبقى الطرف المؤمن هو الفاتح والغالب والمنتصر دائماً، والطرف الآخر هو المهزوم، المغلوب. وهذه هي الحقيقة الأولى في آية آل عمران (وأنتم الأعلون).

٢- ويترتب على هذه الحقيقة أن لا يضعف المسلمون، ولا يحزنوا (ولا تهنوا ولا تحزنوا) والوهن: الضعف. فلم يتخطاهم النصر والفتح في هذه المعركة، رغم كل ما أصابهم من قروح، فلا يصح ولا يجوز أن يهنوا (يضعفوا)، ولا يصح أن يحزنوا لما فاتهم من النصر، فإن النصر لم يتخطهم، ولم يفهم، إنما فاتتهم العافية والغنيمة، وبين الأمرين فرق، فلا يجوز أن يهنوا ويحزنوا لما فاتهم من العافية والغنيمة، إذا كان الله تعالى قد جعل الفتح والنصر والعلو في جانبهم، والسقوط في جانب أعدائهم، وإنما الوهن والحزن لأعدائهم خاصة، دونهم. وهذه الحقيقة الثانية في الآية الكريمة (ولا تهنوا ولا تحزنوا).

٣- والحقيقة الثالثة أن ما أصابهم من القروح والآلام في هذه المعركة لم تخصهم وحدهم وإنما عمتهم وعت أعداءهم بطبيعة الحال، ولم يسلم منها أعداؤهم، فقد رجعوا إلى مكة بالقتل والجرح وخسارة الأموال والأنفس ولا يتوقع أحد من الحروب والقتال غير الطعون والقروح والجروح والقتل والأسر في كل من المعسكرين.

واختلاف حجم الخسارة في المعسكرين ليس هو الذي يقرر الطرف المنتصر والطرف المهزوم، وإنما الذي يقرر النصر والهزيمة هو الإيمان الصادق، والجحود والشرك، فما أصابهم، وما مسهم من القروح فقد أصاب القوم أيضاً (إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ) (آل عمران: من الآية ١٤٠) لكن بفارق واحد بين القرع والقرح، وذلك هو الرجاء من الله، وانعدام الرجاء. فأنتم وهم قد أصابتكم القروح على حد سواء، ولكنكم ترجون من الله الفتح والنصر والتأييد والتسديد والتوفيق مالا يرجون، ذاك أن (الإيمان) يشد حبلكم بحبل الله، فترجون الله في خضم هذه المعركة، والكفر والجحود يفصلهم ويحجبهم عن الله، فلا يرجون من الله شيئاً. (إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ) (النساء: من الآية ١٠٤)، وهذه هي الحقيقة الثالثة في هذه الآيات.

٤- والحقيقة الرابعة: إن الله تعالى يتداول الأيام بين الناس فتنتقل السلطة والقوة من ناس إلى ناس فتنتكس مرة أخرى فئة، وتنتكس مرة أخرى، فئة أخرى، وهذا التداول للقوة والسلطان ليس النصر والهزيمة دائماً وبالضرورة. الانتكاسة العسكرية في جانب والفوز العسكري في جانب آخر. والانتكاسة والفوز العسكريان لا يقرران مصير الأمم في التاريخ من حيث النصر والهزيمة. وهذا التداول لا يجري في فراغ، وإنما يجري في وسط ساحة الصراع، ومن خلال القروح والآلام والبأساء والضراء، ومن خلال هذا التداول يحقق الله تعالى أمرين خطيرين في التاريخ، لا يكونان لولا التداول، وهما (التمحيص) و(الحق) الحق والسقوط والهلاك للكافرين، والتمحيص

للمؤمنين. والتمحيص في مقابل الحق. فإن المحق سقوط وهلاك،
والتمحيص تأهيل للبقاء والمقاومة التاريخية، وهذا التأهيل من خلال
البأساء والضراء، وفي ظروف تداول السلطة. (وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ
آمَنُوا وَيَمَحَقَ الْكَافِرِينَ) (آل عمران: ١٤١)، والمؤمنون يتمحصون في
ظروف (التداول) من خلال البأساء والضراء التي تكشف التداول
عادة، كما يصهر الذهب في درجات حرارية عالية، فينفصل عما
يخالطه من ذرات التراب، ويسيل، فتكون منه السبائك الذهبية،
والخلي. وهذا التمحيص على نحوين: على الخط الأفقي، وعلى الخط
العمودي. أما على الخط الأفقي، فإن ظروف التداول وما يكتنفه من
البأساء والضراء تفصل العناصر الضعيفة من المؤمنين والمنافقين...
عن المؤمنين الصادقين الأقوياء... ومن هؤلاء الصادقين الأقوياء
الصامدين يتخذ الله (الشهداء) والقيمين على مسيرة البشرية، ومنهم
يتخذ الله الأئمة الصالحين الذين يحكمون الأرض.

وهذا الفرز، على الخط الأفقي، داخل المجتمع يتم في ظروف
التداول والبأساء والضراء، ولولا ظروف التداول لا يتم هذا الفرز.
(وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الظَّالِمِينَ).

والله تعالى يعلم الذين آمنوا حقاً ويميزهم عنمن دخلوا الإسلام
نفاقاً، ولكن ليفصل هؤلاء عن أولئك، وليتم فرز العناصر الصالحة
الصادقة عن غيرهم في وسط محنة البأساء والضراء.

والنوع الآخر من التمحيص، التمحيص على الخط العمودي
داخل النفوس... فإن في نفوسنا أيضاً إيماناً ورياً وقوة وضعفاً، وعطاءً

وشحاً، وإقبالاً وإعراضاً، وحقاً وباطلاً، وزهداً وإقبالاً على الدنيا، وذكرها وغفلة.

وظروف البأساء والضراء، التي تكتنف التداول كما تفصل الصالحين عن غير الصالحين في المجتمع، كذلك تفصل نقاط الضعف في نفوسنا عن نقاط القوة وتلغيها وتطردها عن أنفسنا، فتخلص أنفسنا عندئذ في ظروف المحنة من نقاط الضعف التي كانت تثقلنا في ظروف العافية. فيكون المؤمنون عندئذ من (المخلصين)، بالفتح، أي الخالصين.

وهذا هو التمهيد داخل النفوس، وعلى الحظ العمودي، والذي تشير إليه آية آل عمران (وَلِيْمَحْصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا)، هذه هي الحقيقة الرابعة.

٥- والحقيقة الخامسة في هذه الآية: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ)... بعد هذا التمهيد والتخليص والتتقيح والتصفية داخل النفوس، تخلص نفوس المؤمنين من نقاط الضعف، ومن الخبث الذي يحجبهم عن الجنة، فيصلحون لدخول الجنة: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ...)، هذه هي الحقائق الخمسة في آيات آل عمران.

والذي نعرفه من خلال هذه الجولة في آيات آل عمران أن الرؤية القرآنية للنصر والهزيمة تختلف عن رؤية الناس.

وإن قريشاً كانت ترى أنها انتصرت في هذه المعركة، وانهم قد هزموا المسلمين هزيمة مرة. ولكن القرآن يقرر لهم يومئذ، طبقاً لهذه الرؤية: أن ما حدث في ساحة (أحد) لا تزيد على (تداول الأيام) وما

يكتنفه من القروح والآلام والبأساء والضراء، وأما النصر والاستعلاء فهو للمؤمنين خاصة (وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).

وقد أثبتت الأيام والتاريخ أن الرؤية القرآنية للنصر والهزيمة هي الصحيحة، وأن ما عادت به قريش إلى مكة لم تزد على نشوة وقتية ونصر كاذب.

هذه هي الرؤية القرآنية للنصر والهزيمة. وهي رؤية حضارية وثقافية جديدة على أفكار الناس وتصوراتهم. وبهذا المقياس الجديد نستطيع أن نفهم التاريخ على غير ما يفهمه الناس. إن الذين حضروا ساحة (أحد) يومئذ لم يشكوا أن المسلمين مهزومون، وأن قريش منتصرة. ولكن الذين يعيشون اليوم، وقد أخذ هذا الدين مشارق الأرض ومخارجها، وارتفعت كلمة التوحيد في كل بقاع الأرض.... يعرفون جيداً، أن الذين انتصروا في أحد هم المسلمون والذين انهزموا هم المشركون من قريش. وبهذه الرؤية القرآنية التاريخية حقق الله تعالى لعبده الحسين بن فاطمة عليه السلام كل ما كان يطلبه في هذه المعركة، ونصره.

والذين كانوا ينظرون إلى ساحة كربلاء. يوم عاشوراء من خلال اليوم والساعة لم يشكوا أن الحسين عليه السلام مغلوب على أمره وأن بني أمية غالبون. ولكن من كان ينظر إلى تلك الساحة يومئذ بهذه الرؤية التاريخية البعيدة المدى لم يشك أن الحسين عليه السلام هو فاتح في هذه المعركة، وأن بني أمية قد خسروا هذه المعركة الخسارة الكاملة. فلنتأمل ماذا حقق الله تعالى لعبده الحسين عليه السلام من النصر في هذه

المعركة. لقد كان الحسين عليه السلام يطلب في هذه المعركة أمرين اثنين:

١- تحرير إرادة الناس من سلطان بني أمية. وهذه هي الغاية الحركية.

٢- إلغاء شرعية الخلافة الأموية. وهذه هي الغاية السياسية لحركة الحسين عليه السلام، وقد حقق الله تعالى له الفتح والنصر في هذه وتلك فلنتأمل، ولننعم النظر.

(١) تحرير إرادة الناس من سلطان بني أمية

وكانت هذه هي المهمة الأولى أو النتيجة الأولى لمصرع الحسين عليه السلام، وأصحابه. ورحم الله الشاعر العربي المجيد همام بن غالب الفرزدق. يقول: التقيت الحسين عليه السلام، وهو مغادر الحجاز إلى العراق يوم التروية، فسلمت عليه وحيّته وقلت له: بأبي أنت وأمي يا ابن رسول الله، ما أعجلك عن الحج. فقال الإمام: لو لم أعجل لأخذت. ثم سألتني عن خبر الناس في العراق، فقلت: على الخبير سقطت. قلوب الناس معك و سيوفهم مع بني أمية. والقضاء ينزل من السماء، والله يفعل ما يشاء. فقال الإمام عليه السلام: صدقت (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ).

وقد صدق الفرزدق.... فإن السياسة الأموية تمكنت من تعطيل إرادة الناس، وشل عزيمتهم وحركتهم، وتمكنوا من إحداث هذا الانشطار الغريب في نفوس المسلمين، والذي يعبر عنه الفرزدق بهذا التعبير الدقيق (قلوبهم معك، وسيوفهم عليك)، ويريد الفرزدق بكلمة (قلوبهم معك): ولاؤهم وعقيدتهم وحبهم، وقد كان العراق

شيعة لعلي بن أبي طالب عليه السلام، ووقفوا معه موافقه كلها منذ حضوره في الجمل وصفين والنهروان. ولم يتمكن معاوية خلال حكمه أن ينفذ إلى قلوب الناس في العراق فينزع منها ولاء علي وذريته وحبهم، ولكنه تمكن من أن ينتزع من أيديهم السيوف التي شهروها في وجهه بصفين وكلمة (السيف) في كلام الفرزدق كلمة رمزية، ترمز إلى الموقف السياسي والإرادة السياسية، ويتبعهما الموقف العسكري بطبيعة الحال. لقد استطاع معاوية بما أوتي من الدهاء والمكر أن يرضخ العراق لإرادته، ويسلب من الناس عزمهم وإرادتهم، ويعطل بالكامل موقفهم السياسي تجاه نظام بني أمية ومفاسدهم، ويجعل منهم ناساً طيعين يطاوعون عمال بني أمية، في كل ما يريدون، لا يعترضون ولا يمتنعون، ثم يبقى لهم حبهم وبغضهم وإقبالهم وإدبارهم، ولم يكن لمعاوية في ذلك شأن. وهذا الانشطار الذي أحدثه الحكم الأموي من أخطر الانشطارات النفسية في التاريخ، يعكسه الفرزدق للإمام عليه السلام في هذه الجملة الوجيزة. وإذا فقد الناس إرادتهم في وسط الصراع، فسوف يفقدون كل شيء، وقد عرف بنو أمية هذه الحقيقة.

فقد أمعنوا في إذلال الناس ومارسوا في الناس صنوفاً من الإذلال لا مثيل لها لا في تاريخ الإسلام، ولا الجاهلية، حتى أن مسلم بن عقبة الذي عهد إليه يزيد احتلال المدينة عسكرياً، أخذ من التابعين وأبناء الأصحاب عهداً بأنهم خول وعبيد ليزيد.

في مجزرة الحرة المعروفة التي تمت على عهد يزيد، والتي إستباح فيها يزيد مدينة رسول الله ﷺ ثلاثة أيام وارتكب فيها الجيش الأموي

من الرزايا والمنكرات وما يندر نظيره في التاريخ. ويدخل الطاغية ابن مرجانة بنات رسول الله وأولاده على هيئة الأسرى إلى جامع الكوفة، ويرقى المنبر ويشتم علياً والحسين عليه السلام فلا يقوم له أحد غير عبد الله ابن عفيف رضي الله عنه، ويجلس ابن زياد في قصره ويحضر أهل بيت رسول الله على هيئة الأسرى، ويضع راس الحسين عليه السلام بين يديه وينكت بالقضيب شفتي الحسين عليه السلام فلا ينكر عليه أحد غير زيد بن أرقم..

ويمارس حكام بني أمية ألواناً من الظلم والإفساد والتبذير في بيت المال فلا ينكر عليهم أحد، ولا يخرج عليهم خارج، ولا يشهر أحد سيفاً في وجوههم..... ولست أعلم ماذا أصاب الناس خلال هذه الفترة من حكم بني أمية حتى فقدوا بهذه الصورة إرادتهم ووعيهم، وعادوا أدوات طيعة بيد عمال بني أمية.

المشروع الأموي في تعطيل الإرادة والموقف السياسي

ونعجب نحن عند ما نقرأ تاريخ هذه الفترة، فقد دخل بنو أمية هذه المرحلة بخطة سياسية وثقافية متكاملة، تحتاج إلى دراسة واسعة، وليس تتوفر لدينا الآن أسباب هذه الدراسة. ولكن ما لا أشك فيه أنها خطة محكمة ومحبوكة لغرض السيطرة السياسية والفكرية على الناس وتطويع الناس لإرادتهم. وأذكر الآن نقاطاً عاجلة من هذه الخطة:

١- التنظير العقائدي للرضوخ للظلم والفساد والكف عن الإعتراض على السلطان، لأن السلطان يمارس قضاء الله وقدره،

والاعتراض عليه اعتراض على الله وقدره. وقد كان بنو أمية يدافعون عن القدر، ويلاحقون من يخالفهم في الرأي.

٢- التنظير الفقهي لتحريم المعارضة وإدخال الخروج على الحاكم والمعارضة السياسية تحت طائلة الحرمة والحظر الشرعي.

٣- سياسية الإرهاب والفتك والبطش بالمعارضة.

وليس بوسعنا التفصيل في هذه النقاط الثلاثة، ولكن ما لا يدرك كله، لا يُترك كله، وسوف نوجز الحديث في هذه الثلاثة:

• التنظير العقائدي (الفلسفي)

مارس بنو أمية ظلماً وإفساداً. واسعاً في المجتمع، ونجحوا في إرضاخ الناس لقبول الظلم، والكف عن المعارضة. وكانوا يدعون إلى (القدرية)^(١) أي الأيمان بالاحتمية التاريخية، وإن ما يجري في المجتمع من خير وشر إنما يجري بقضاء وقدر حتميين من جانب الله، ولا سبيل إلى تغييره. وقد عرف بنو أمية بذلك. وكانوا يفرضون على الناس هذه العقيدة، ويعاقبون من يعارضها ويوجهون بذلك ممارساتهم السياسية والاقتصادية في الإفساد والبدخ.

وكان الحسن البصري يميل إلى مخالفة بني أمية في مسألة القدر، ويرى أن الناس أحرار في تقرير مصيرهم، وليس عليهم قضاء قد حتم من جانب الله، وكان يجاهر برأيه، فخوفه بعضهم بالسلطان فكف عن الإجهار برأيه. روى ابن سعد في الطبقات عن أيوب، قال:

(١) تستعمل كلمة (القدر) بالمعنيين: حرية الإرادة، والاحتمية والجبر. وهنا نقصد بهذه الكلمة المعنى الثاني.

نازلت الحسن في القدر غير مرة، حتى خوفته من السلطان، فقال: لا أعود^(١).

والسلطان الذي كان يحكم المسلمين في عهد الحسن هو سلطان بني أمية.

• التنظير الفقهي للرضوخ للظالمين والهروب من المسؤولية

شاعت في عصر بني أمية الفتوى بوجوب الرضوخ للحاكم الظالم والمفسد، وحرمة الخروج عليه ووجوب الانقياد له، مهما فعل من الظلم والجور والإفساد، اللهم إلا أن يرى الناس منه (كفراً بواحاً) فيصح عندئذ الخروج عليه. وروى الرواة في ذلك أحاديث عن رسول الله ﷺ وقد دخلت جملة من هذه الروايات الصحاح. وكان عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص من أكثر أصحاب رسول الله ﷺ اهتماماً بتثبيت هذه الثقافة التي كان يسعى بنو أمية لإشاعتها. روى البخاري في «الصحيح» عن أيوب عن نافع، قال: لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر (عبد الله) حشمه وولده، فقال: إني سمعت النبي ﷺ يقول: (ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة)، وأنا قد بايعنا هذا الرجل بيعة الله ورسوله، وإني لا أعلم غدرًا أعظم من أن يبايع رجل على بيعة الله ورسوله ثم ينصب له القتال. وإني لا أعلم أحداً خلعه ولا بايع في هذا الأمر إلا كانت الفیصل بيني وبينه^(٢).

(١) الطبقات الكبرى، لابن سعد: ١٦٧/٧.

(٢) صحيح البخاري: ١٨٨/٤ ط مصر ١٢٨٦هـ.

وروى مسلم في «الصحيح» عن زيد بن محمد بن نافع. قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرّة ما كان زمن يزيد بن معاوية، فقال: اظرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة. فقال: إني لم آتكم لأجلس، أتيتكم لأحدثكم حديثاً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: من خلع يداً من طاعة لقي الله عز وجل يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية^(١). وليس في هذا الحديث أو ذاك ما يقتضي التشكيك في سنده إلى رسول الله ﷺ وإنما الخلل في اجتهاد عبد الله بن عمر في تطبيق هذا الحديث أو ذاك على من نزع يداً من بيعه يزيد. فإن يزيد رجل فاسق، شارب للخمر قاتل للنفوس المحترمة، متتهك لحرّمات الله، ومثله لا يلي الخلافة، ولا تصح له بيعة. وحديث رسول الله ﷺ يختص بما إذا صحت البيعة لأحد، وصلاح للبيعة واستمر فيه الصلاح.

وروى عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة. قال: إنتهيت إلى عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو جالس في ظل الكعبة. فسمعتة يقول: بينا نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ نزل منزلاً. فمنا من يضرب خباءه، ومنا من هو في جشرة، ومنا من يتنصّل، إذ نادى مناديه: الصلاة جامعة. قال: فاجتمعنا، قال: فقام رسول الله ﷺ فخطبنا فقال: إنه لم يكن نبي قبلي إلا دلّ أمته على ما يعلمه خيراً لهم ويحذرهم ما يعلمه شراً لهم. وإن أمتكم هذه جعلت عافيتها في أولها، وأن آخرها سيصيبهم بلاء شديد، وأمور تنكرونها، تجيء فتن

(١) صحيح مسلم: ٢٢/٦، ط دار الفكر - بيروت.

يرفق بعضها لبعض، تجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه مهلكتي ثم تنكشف، فمن سره منكم أن يزحزح عن النار، وإن يدخل الجنة فلتدركه موته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماماً، فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر. قال: فأدخلت رأسي من بين الناس، فقلت: أشدك بالله، أنت سمعت هذا من رسول الله، قال: فأشار بيده إلى أذنيه، فقال: سمعته أذناي ووعاه قلبي. فقلت: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا بأكل أموالنا بيننا بالباطل، وأن نقتل أنفسنا وقد قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)، قال: فجمع يديه فوضعهما على جبهته ثم نكس هنيئة، ثم رفع رأسه، فقال: أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله عز وجل^(١).

وروى أحمد في (المسند) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من الساعي. ومن وجد ملجأً أو معاذاً فليعذ به^(٢).

وروى أحمد أيضاً في المسند عن أبي بكر عن رسول الله ﷺ أنها ستكون فتن، فالماشي خير من الساعي إليها، والقاعد فيها خير من القائم فيها والمضطجع فيها خير من القاعد. ألا فإذا نزلت فمن كانت له غنم فليلحق بغنمه ألا ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه ألا ومن

(١) مسند أحمد ابن حنبل: ١٦١/٢.

(٢) مسند أحمد: ٢٨٢/٢.

كانت له إبل فليلحق بإبله. فقال رجل من القوم: يا نبي الله جعلني الله فداك. أ رأيت من ليست له غنم ولا أرض كيف يصنع؟ قال: فليأخذ سيفه ثم ليعمد به إلى صخرة ثم ليدق على حده بحجره ثم لينم إن استطاع^(١).

هذه هي ثقافة (الرضوخ) و(الهروب) شاعت في عصر بني أمية. وكان لخلفاء بني أمية وعمالهم دور كبير في إشاعتها والترويج لهل، لدعوة الناس إلى الرضوخ والطاعة والكف عن الاعتراض، أو الهروب من ساحة المعارضة على أقل التقادير لتثبيت أركان حكمهم وسلطانهم في المنطقة الإسلامية. وقد دخلت هذه الروايات في المدونات الحديثية، حتى الصحاح منها، وأدخلت هذه الفتاوى في المدونات الفقهية حتى أصبحت جزء من الثقافة الحديثية والفقهية الإسلامية في العلاقة بين الحاكم الظالم والفاسق والرعايا. مع الأسف - ويفتي الفقهاء إلى اليوم بحرمة الخروج على الحاكم الظالم الفاسق، وإن أعلن الفسق والظلم، وحرمة مخالفته في غير الحرام، وحرمة مقاطعته والتشويش عليه وحرمة إثارة الناس عليه وإزعاجه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(المعلن).

ونحن لا نشك بأن هذه الروايات انتحلت في الغالب على رسول الله ﷺ من جهة أنها تعارض معارضة واضحة لمحكمات كتاب الله وروح تعاليم هذا الدين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا يمكن أن يدعوا رسول الله ﷺ المسلمين إلى الرضوخ للحاكم الظالم

الذي ينتهك حرمت الله، ولا يمكن أن يدعو المسلمين إلى الهروب عن الفتن. والذي يتطابق من حديث رسول الله ﷺ مع القرآن هو بعكس ذلك تماماً، وهو عدم الركون إلى الظالمين ومقاومتهم ومواجهتهم وإزالتهم عن مواقع القوة، والتصدي للفتنة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.... وهذا هو الذي يلائم القرآن وروح هذا الدين. ونحن لا نشك أن بني أمية هم الذين انتحلوا هذه الروايات أو أولوها ووظفوها لتثبيت أركان حكمهم وسلطانهم، وأنهم وظفوا بعض العلماء للتنظير لهذه الثقافة وإشاعتها مثل عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص وأمثالهم .

إلا أن خروج الحسين ﷺ على يزيد وهتافاته وصرخاته للمسلمين ومصرعه ومصرع الثلة الطاهرة من الأصحاب كان له التأثير الكبير في إلغاء وإحباط هذه الثقافة.

خطب الحسين ﷺ أصحاب الحر بن يزيد رضي الله عنه في منزل البيضة، فقال: أيها الناس إن رسول الله ﷺ قال: من رأى منكم سلطاناً جائراً مستحلاً لحرام الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله ﷺ يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله^(١).

وخطب الناس في كربلاء، فقال: ألا ترون إلى الحق لا يعمل به، وإلى الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله محقاً، فإنني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برماً^(٢).

(١) تاريخ الطبري: ٣٠٠/٤.

(٢) تاريخ الطبري: ٣٠١/٤.

كان لصرخات الحسين عليه السلام وهتافاته في الحجاز والعراق ومصرعه في العراق الأثر الكبير في إلغاء ثقافة (الرضوخ و الهروب) الأموية. ومن يطلع على الثقافة الفقهية والحركية في تاريخ الإسلام بعد واقعة الطف يعرف جيداً؛ أن الحسين عليه السلام تمكن من إلغاء هذه الثقافة، وكلما تجدد من بعد مصرع الحسين عليه السلام من الحركات، ومنها وقعة (الحرّة) في مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله يحمل آثار هذه الثقافة الحركية التي أحيّاها الحسين عليه السلام بمصرعه وهتافاته في المسلمين^(١). ورغم إن هذه النظرية الفقهية لا تزال قائمة في الفقه الرسمي، ولكنها فقدت قيمتها العلمية والدينية بعد ثورة الحسين عليه السلام وخروجه على يزيد، ولم يعد لفتاوى وكلمات القاضي أبي بكر بن العربي المالكي أي صدى. يقول القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه «العواصم» ص ٢٣٢: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله ستكون بعدي هنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جمع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان. فما خرج عليه أحد، إلا بتأويل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوه من جده صلى الله عليه وآله). وخطأ ابن خلدون في المقدمة (٢٥٤-٢٥٥) القاضي أبا بكر ابن العربي المالكي في رأيه في الحسين عليه السلام، إذ قال إن الحسين قتل بسيف جده، غفلة عن اشتراط الإمام العادل.

وقال الشوكاني: لقد أفرط بعض أهل العلم فحكموا بأن الحسين السبط عليه السلام باغ على الخمير السكير الهاتك حرمة الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية لعنهم الله، فيا للعجب من مقالات يقشعر من سماعها كل

(١) راجع كتاب «الحوار في التسامح والعنف: ص ١٠١-١١٢، ط بيروت، لتلمس بوضوح تأثير هتافات الحسين عليه السلام بمصرعه ومصرع أصحابه في إلغاء هذه الثقافة.

جلمود^(١).

ومن المعاصرين يقول محمد عزة دروزة: فقد كان (عمال بني أمية) يريدون أن يعافيههم الله من الابتلاء بقتاله فضلاً عن قتله، ويذلون جهدهم في إقناعه بالنزول على حكم ابن زياد ومبايعة يزيد، فإذا كان الحسين عليه السلام أبى إن يستسلم ليدخل فيما دخل فيه المسلمون وقاومهم بالقوة فمقاومته وقاتله من الوجهة الشرعية والوجهة السياسية سائغ^(٢).

وأما محمد عزة دروزة وغيره من المعاصرين ممن لكلامهم دور وقيمة في الفقه السياسي في تاريخ الإسلام. فقد أنهى الحسين عليه السلام هذه الأطروحة الفقهية الأموية وألغاهها بمصرعه ودماء أهل بيته أصحابه^(٣). ولولا ثورة الحسين عليه السلام... لاستقرت هذه الثقافة الفقهية الأموية في حياة المسلمين السياسية، وقرت عيون الظالمين هي هي بالظلم والإفساد، وأفسد الحكام المفسدون أحكام هذا الدين وشرائحه وقيم هذه الأمة وأخلاقيها.

فكانت ثورة الحسين عليه السلام رحمة لهذه الأمة، وضعت أساساً فقهياً قوياً للخروج على الظالم ومقاومته بالسيف إن لم يتراجع عن الظلم والإفساد ولم يشك فقهاء المسلمين منذ ذلك اليوم في تفسيق يزيد وتكفيره والإشادة بذكر الحسين عليه السلام وجهاده ومقاومته. ورغم أن هذه الثقافة لا تزال قائمة في كتب الحديث والفقه، لكنها ملغاة في الواقع

(١) نيل الاوطار ١٤٧/٧، راجع مقتل الحسين المرقم ٨-١٠.

(٢) كتاب تاريخ الجنس العربي: ٣٨٢/٨ عن «حياة الإمام الحسين عليه السلام» للقرشي ٤٠٥-٤٠٦.

(٣) يقول ابن مفلح الحنبلي: جوز ابن عقيل الخروج على الأمام غير العادل بدليل خروج الحسين على يزيد لإقامة الحق «مقتل الحسين للمقرم: ص ٩.

السياسي والحركي للتأريخ الإسلامي.

• سياسة الإرهاب والقمع

واتخذ بنو أمية سياسة الإرهاب والقمع (إلى جانب التطميع والإغراء بالمال) لإنهاء المعارضة السياسية، وإرغام الناس على قبول بني أمية والسكوت عن مظالمهم ومفاسدهم والركون إليهم، والوقوف إلى جانبهم في كل مظلمة ومفسدة. وقد شاعت هذه السياسة وعرفت من بني أمية، وبالع بنو أمية في تصفية شيعة علي عليه السلام في العراق، وبشكل خاص في الكوفة، تتبعوهم وحاربوهم في أرزاقهم واستأصلوهم، وأخافوهم وشرّدوهم وسلبوهم الأمن في دورهم.

يروى ابن أبي الحديد في (شرح النهج) كلاماً لأبي جعفر الباقر عليه السلام عمّاً لاقاه شيعة علي أيام بني أمية من الظلم والإضطهاد والقمع والإرهاب يقول عليه السلام: ثم لم نزل - أهل البيت - نُستذلّ ونُستضام، ونُقصى، نُمتن ونُحرم، ونُقْتل، ولا نأمن على دماننا ودماء أوليائنا. ووجد الكاذبون الجاحدون لكذبهم وجحودهم موضعاً يتقربون به إلى أوليائهم وقضاة السوء وعمّال السوء في كل بلدة، فحدثوهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبة، ورووا عنا ما لم نقله وما لم نفعله، ليبغضونا إلى الناس. وكان أعظم ذلك وأكبره في زمن معاوية بعد موت الحسن عليه السلام، فقلّت شيعتنا بكل بلدة، وقطعت الأيدي والأرجل على الظنة... وكل من يُذكر بحبنا والإنقطاع إلينا سجن أو نهب ماله أو هدمت داره.

ثم لم يزل البلاء يشتد ويزداد إلى زمن عبيد الله بن زياد، قاتل الحسين عليه السلام، ثم جاء الحجاج فقتلهم كل قتلة، وأخذهم بكل ظنة وتهمة. حتى إن الرجل يقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال له شيعة علي عليه السلام^(١).

ولعل كتاب الغارات الذي وضعه إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي المتوفى ٢٨٣ هـ يلقي بعض الضوء على غارات الإبادة والاستئصال التي كان يشنها معاوية على أطراف الحجاز واليمن والعراق لإبادة واستئصال شيعة الإمام ومحبيه.

روى إبراهيم بن محمد بن سعيد الثقفي في كتاب (الغارات) عن سفیان بن عوف الغامدي قال: دعاني معاوية فقال إنني باعثك في جيش كثيف ذي أداة وجلادة، فالزم لي جانب الفرات حتى تمر بهيت فاقطعها، فإن وجدت بها جنداً فأغر عليهم وإلا فامض حتى تغير على الأنبار، فإن لم تجد بها جنداً فامض حتى توغل في المدائن... إن هذه الغارات يا سفیان على أهل العراق ترعب القلوب، وتفرح كل من له فينا هوى منهم وتدعو إلينا كل من خاف الدوائر، فاقتل من لقيته ممن ليس هو على مثل رأيك وأخرب كلما مررت به من القرى، وأخرب الأموال فإن خرب الأموال شبيهه بالقتل، وهو أوجع للقلب^(٢).

ونشير هنا إلى بعض المجازر التي حصلت على يد خلفاء بني أمية

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد: ٤٤/١١، ورواه المجلسي في البحار: ٦٨/٤٤.

(٢) شرح النهج بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم: ٨٥/٢-٨٦، والغارات لإبراهيم بن محمد الثقفي: ٤٦٤-٤٦٧، ط طهران بتحقيق السيد جلال الدين المحدث.

وعمالهم في شيعة أهل البيت في الفترة الرهيبة من تاريخ الإسلام.

• مجازر بسر بن أرطاة

بعث معاوية بسر بن أرطاة - وكان قاسي القلب سفاكا لا رأفة له ولا رحمة، كما يقول الثقفى في الغارات - إلى اليمن وقال له: (أقتل شيعة علي حيث كانوا)^(١). فأقبل من الشام حتى قدم المدينة (فخطب الناس وشتهم وتهذدهم يومئذ، وتوعدهم وقال: شأهت الوجوه)^(٢).

(... ثم شتم الأنصار، فقال: يا معاشر اليهود وأبناء العبيد بني زريق وبني النجار وبني سالم وبني عبد الأشهل، أما والله لأوقعن بكم وقعة تشفي غليل صدور المؤمنين وآل عثمان. أما والله لأدعنكم أحاديث كالأمم السالفة)^(٣). ونزل بسر فأحرق دار زرارة بن جرول ودار رفاعه بن رافع ودار أبي أيوب الأنصاري^(٤). وعن الوليد بن هشام قال: صعد (بسر) منبر النبي ﷺ فقال: يا أهل المدينة أخضبتكم لحاكم وقتلتكم عثمان مخضوباً، والله لا أدع في المسجد مخضوباً إلا قتلته. ثم قال لأصحابه: خذوا بأبواب المسجد. وهو يريد أن يستعرضهم، فقام إليه عبد الله بن الزبير وأبو قيس رجل من بني عامر بن لؤي فطلبوا إليه حتى كف عنهم^(٥)، وتوجه بسر إلى اليمن و

(١) الغارات للثقفى: ٥٩٨، ط طهران ١٣٩٥هـ.

(٢) الغارات: ٦٠٢.

(٣) الغارات: ٦٠٣.

(٤) الغارات: ٦٠٣-٦٠٤.

(٥) الغارات: ٦٠٧-٦٠٨.

قتل في مسيره ذلك جماعة من شيعة علي باليمن^(١).
 وقتل إبنی عبيدالله بن عباس (عامل أمير المؤمنين على اليمن)
 وهما صغيران بين يدي أمهما^(٢) فولهت أمهما وهامت على وجهها و
 كانت تأتي الموسم وتنشدهما فتقول:

يا من أحس بابني اللذين هما	كالدرتين تشظى عنهما الصدف
يا من أحس بابني اللذين هما	مخ العظام فمخي اليوم مزدهف
يا من أحس بابني اللذين هما	قلبي وسمعي فقلبي اليوم مختطف
نئت بسرا وما صدقت مازعموا	من إفكهم ومن الإثم الذي اقترفوا
أنحى على ودجني إبنی مرهفة	مشحودة وكذلك الإثم يقترف
من دل والهة حرى مسلبة	على صيين ضلاً إذ مضى السلف

ولما قتل بسر الغلامين بين يدي أمهما^(٣) خرج نسوة من بني
 كنانة فقالت امرأة منهن: هذه الرجال تقتلها فعلام تقتل الولدان؟
 والله ما كانوا يقتلون في الجاهلية ولا في الإسلام. والله إن سلطاناً لا
 يشتد إلا بقتل الرضع والضعيف ورفع الرحمة وقطع الأرحام
 لسلطان سوء، فقال بسر: والله لهمت أن أضع فيكن السيف. قالت:
 والله إنه لأحب إلي.

يقول ابن الأثير: فلما سمع أمير المؤمنين علي بقتلهما جزع جزعاً
 شديداً ودعا على بسر فقال: اللهم اسلبه دينه وعقله. فأصابه ذلك و

(١) الكامل: ٣/٣٨٤.

(٢) الاستيعاب بهامش الإصابة في تمييز الصحابة: ١٥٥/١، الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ مصر.

(٣) راجع الغارات: ٦١٣، والاستيعاب بهامش الإصابة: ١٥٦/١، والكامل: ٣/٣٨٣-

٣٨٤، وبحار الأنوار، الطبعة الحجرية: ١٣٠/١٠.

فقد عقله.

وقال ابن عبد البر في الاستيعاب: وأغار بسر على همدان وسبى نساءهم فكن أول مسلمات سبين في الإسلام^(١) وأقمن في السوق^(٢). وكان أبو ذرٍّ يعوذ بالله من أن يدرك زماناً تسبى فيه النساء المسلمات ويكشف عن سيقانهن، فأيهن كانت أعظم ساقاً اشترت^(٣).

• مجازر زياد بن أبيه

من دهاة العرب والمعروفين بالقسوة وسفك الدماء، إستعمله معاوية على البصرة ثم أضاف إليه إمارة الكوفة بعد موت المغيرة بن شعبة فمكّن لمعاوية في العراقيين البصرة والكوفة وأحكم قواعد حكم بني أمية بالإرهاب والدم. فكتب إلى معاوية: أنه قد ضبط العراقيين البصرة والكوفة بيمينه، وشماله فارغة، فأضاف معاوية إلى إمارته إمارة الحجاز. ولما عرف أهل المدينة بأن معاوية قد ولى زياداً إمارة الحجاز (اجتمع الصغير والكبير بمسجد رسول الله ﷺ ثلاثة أيام لعلمهم بما هو عليه من الظلم والعنف)^(٤). وقد كان حاقداً على علي عليه السلام وشيعته أبلغ ما يكون الحقد وقاسياً عليهم يتبعهم في كل مكان ويسلط عليهم جلاوزته وعماله.

يقول ابن أعثم (المتوفي سنة ٣١٤ هـ) في كتاب الفتوح: (وجعل

(١) الاستيعاب بهامش الإصابة: ١٥٧/١.

(٢) الاستيعاب بهامش الإصابة: ١٥٨/١.

(٣) الاستيعاب بهامش الإصابة: ١٥٧/١.

(٤) مروج الذهب: ٢٦/٣، فهارس يوسف أسعد داغر.

زياد يتتبع شيعة علي بن أبي طالب فيقتلهم تحت كل حجر ومدر، حتى قتل منهم خلقاً كثيراً، وجعل يقطع أيديهم وأرجلهم ويسمل أعينهم وجعل أيضاً يغري بهم معاوية، فقتل منهم معاوية جماعة، وفيمن قتل حجر بن عدي الكندي وأصحابه، وبلغ ذلك الحسن بن علي فقال: اللهم خذ لنا ولشيعتنا من زياد بن أبيه، وأرنا فيه نكالا عاجلا).

ويقول ابن أبي الحديد (المتوفى سنة ٦٥٦هـ): فكان (زياد) يتتبع الشيعة وهو بهم عارف لأنه كان منهم أيام علي عليه السلام^(١)، فقتلهم تحت كل حجر ومدر وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل وسمل العيون وصلبهم على جذوع النخل وطردهم وشردهم عن العراق فلم يبق معروف منهم^(٢).

وهذه الصورة التي يرسمها ابن أعثم من مؤرخي القرن الثالث الهجري وابن أبي الحديد من مؤرخي القرن السابع تكفي لتعطينا صورة واضحة عن الفترة الدموية التي حكم فيها زياد بن أبيه على الحجاز والكوفة وما والاها وبضمنها الري وخراسان.

ويروي الطبري قصة من قصص الإرهاب العجيبة في حكم زياد تكشف لنا أبعاد المجازر الرهيبة في أيام زياد، وخلاصة هذه القصة: أن

(١) كتاب الفتوح لأبن الأعمش: ٢٠٣/٤، ط حيدرآباد الهند، دائرة المعارف العثمانية ١٣٨١ هـ.

(٢) كان زياد واليا من قبل الإمام على فارس فكتب إليه معاوية يتهده ويغريه فلما قرأ زياد كتابه قام في الناس وقال: (العجب كل العجب من ابن أكلة الأكباد (أي معاوية) ورأس النفاق يخوفني بقصده إياي وبيني وبينه إنا عم رسول الله في المهاجرين والأنصار) الكامل لأبن الأثير: ٤٤٤/٣.

زيادا لما مات المغيرة وأنيطت به ولاية الكوفة جاء إلى الكوفة وصعد المنبر فخطب في الناس فحصب وهو على المنبر. يقول الطبري: فجلس حتى أمسكوا ثم دعا قوماً من خاصته وأمرهم فأخذوا أبواب المسجد ثم قال: ليأخذ كل رجل منكم جليسه ولا يقولن لا أدري من جليسي.

ثم أمر بكرسي فوضع له على باب المسجد فدعاهم أربعة أربعة يحلفون بالله ما منا من حصبك فمن حلف خلاًه ومن لم يحلف حبسه وعزله حتى صار إلى ثلاثين ويقال: بل كانوا ثمانين فقطع أيديهم على المكان^(١).

ويقول ابن الأثير: (وكان زياد أول من شدد أمر السلطان، وأكد الملك لمعاوية وأخذ بالظنة وعاقب على الشبهة وخافه الناس خوفاً شديداً)^(٢).

وروى اليعقوبي (المتوفى ٢٩٢هـ) والمسعودي (المتوفى ٣٤٦هـ) أن زيادا جمع جمعا من شيعة الإمام علي عليه السلام في أخريات حياته يعرض عليهم البراءة من الإمام ولعنه فإن لم يتبرأوا ولم يلعنوا قتلهم فجعل الله تعالى بهلاك الطاغية قبل أن يصل إلى غايته^(٣).

وأما ابن أبي الحديد (المتوفى ٦٥٦هـ) فقد روى الرواية بالشكل التالي: وأراد زياد أن يعرض أهل الكوفة أجمعين على البراءة من علي عليه السلام ولعنه وأن يقتل كل من إمتنع من ذلك ويخرب منزله، فضربه

(١) تاريخ الطبري حوادث سنة (٥٠)، الجزء السابع: ٨٨/١١، طبعة ليدن.

(٢) الكامل لابن الأثير: ٤٥٠/٣.

(٣) اليعقوبي: ٢٢٢/٢-٢٢٣. والمسعودي: ٢٦/٣.

الله ذلك اليوم بالطاعون فمات - لا رحمه الله - بعد ثلاثة أيام^(١).

• دور الملحمة الحسينية في احباط المشروع الأموي

لقد كان لمصرع الحسين عليه السلام وأصحابه أثر الزلزال في نفوس المسلمين يومئذ. فقد هزهم هذا الحدث المفجع هزة عنيفة، وأثار في نفوسهم الحمية والشجاعة والغيرة، وأعاد إليهم الشارد من أنفسهم وأرادتهم التي سلبها عنهم بنو أمية، واهتز الضمير الإسلامي، والذي عطله بنو أمية هزة قوية، تهاوت أمامهم حواجز الخوف والإرهاب الذي أقامها بنو أمية واندفعوا للثأر لدماء أهل البيت والانتقام من القتلة والتكفير عن تخاذلهم عن نصره ابن بنت رسول الله، فكثرت الخارجون على بني أمية، وتعددت الثورات، وامتدت شعارات (يا لثارات الحسين) في كثير من هذه الواجهات، وكثر التوابون النادمون على تخلفهم عن نصره الحسين وخذلانهم له، عند خروجه على يزيد، وسقطت هيبة بني أمية في نفوس الناس، ولم تعد سياسة القمع والإرهاب التي كان يستخدمها بنو أمية لتطويع الناس كافية في إنهاء المعارضة السياسية ولم تزل تتسع رقعة هذه المعارضة في التاريخ الإسلامي منذ ذلك الحين.

٢- الغاء الشرعية السياسية لخلافة بني أمية

وهذه نتيجة سياسية لثورة الحسين عليه السلام في مقابل النقطة الأولى (تحرير إرادة الأمة) التي كانت نتيجة حركية... وكلمات الإمام عليه السلام من المدينة إلى كربلاء إلى ساحة الطف يوم عاشوراء تؤكد أن الإمام عليه السلام

كان يطلب هذه الغاية، ويعمل لإلغاء الشرعية السياسية لبني أمية من خلافة رسول الله ﷺ.

وكان الإمام عليه السلام يشعر أن خطر بني أمية على الإسلام أكبر من خطرهم وإسائتهم إلى المسلمين، إذا كان ناس يعتقدون أنهم يمثلون الموقع الشرعي السياسي لخلافة رسول الله ﷺ، وحينئذ فمهما يمارس بنو أمية في الأمة من إفساد وإخلال يتم باسم الإسلام، لأنهم يمثلون الموقع الشرعي للخلافة... وبذلك يفقد الإسلام إستقامة الوحي ونقاوته، وليس فقط يستعيد بنو أمية مواقعهم التي كانوا يتمتعون بها في الجاهلية، في ظل الإسلام، وإنما يردون الإسلام إلى القيم والأحكام والأعراف والإحتكار والتصورات الجاهلية، وهي ردة كاملة في القيم والمواقع. وقد كان الإمام يقول:

(وعلى الإسلام السلام، اذ قد بليت الأمة براع مثل يزيد. ولقد سمعت جدي رسول الله ﷺ يقول الخلافة محرمة على آل أبي سفيان)^(١).

وفي هذه الكلمة يعلن الإمام عن أمرين هما روح هذه الثورة والتضحية المفجعة التي قام بها الحسين عليه السلام وهما:

١- إن الإسلام سوف لا يسلم إذا حكمه بنو أمية، وسوف لا يبقون على شيء من الإسلام، من قيمه وأحكامه وأعرافه وأفكاره. وسوف تحل الأعراف والأفكار والأحكام الجاهلية في الإسلام، وتكتسب صفة الإسلام.

(١) بحار الأنوار: ٣٢٦/٤٤، العوالم: ١٧٥/١٧.

٢- إلغاء شرعية خلافة بني أمية لأن هذه الخلافة سوف تؤول إلى الإخلال والتحريف في روح هذا الدين وأحكامه وقيمه. ولذلك أعلن الحسين عليه السلام أن هذه الخلافة غير شرعية وأن رسول الله ﷺ قال (الخلافة محرمة على آل أبي سفيان).

ولم يكن هذا الإنذار الذي أطلقه الحسين عليه السلام يومئذ هاجساً، وإنما كان الإمام يلمس هذا الواقع في سني حكم معاوية، بشكل أبشع وأقبح، وأكثر تجافياً عن روح الإسلام و منهجه.

وقد كان منهج الإمام عليه السلام واضحاً وصريحاً منذ اليوم الأول في رفض شرعية البيعة ليزيد وإعلان فسقه وانحرافه عن الإسلام. ولقد قالها صراحة في الاجتماع الأول الذي دعي إليه من قبل أمير المدينة الوليد بن عتبة:

(أيها الأمير إنا أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة و مختلف الملائكة و محل الرحمة، بنا فتح الله، وبنا ختم، ويزيد رجل فاسق شارب الخمر، قاتل النفس المحترمة، معلن للفسق، ومثلي لا يبايع مثله)^(١). وقد حقق الله تعالى للحسين عليه السلام ما كان يطلب من إلغاء شرعية الخلافة الأموية، ليسلم الإسلام من التحريف والتشويه خلال حكم بني أمية.

ومنذ ذلك الحين، أصبحت الخلافة سلطة زمنية كأى سلطة أخرى لا تحمل قيمة إسلامية، ويتعامل معها الناس، كما يتعاملون مع أى موقع آخر من مواقع القوة والسلطة غير الشرعية، وقد كانت

(١) الفتوح لأبن الأعمش: ١٤/٥، وبحار الأنوار: ٣٢٥/٤٤.

الخلافة تتمتع قبل هذا الوقت، وقبل أن يتولى معاوية الحكم بموقع شرعي، وكان الناس يأخذون دينهم وديناهم من هذا الموقع، رغم كل المسائل التي حدثت أيام خلافة الخليفة الثالث.

ومن هذا التاريخ نجد ظهور خط آخر في التاريخ الإسلامي (السني) يضع فيه الناس ثقتهم ويستودعونه دينهم، وهو خط الفقهاء. وكان الناس يعرفون مواقع العلماء، ويضعون ثقتهم فيهم على قدر إبتعادهم عن جهاز الخلافة، والذي يقرأ التاريخ الإسلامي يعرف جيداً كيف كان الفقهاء الصالحون يتهربون عن ارتياد بلاط الخليفة واستلھام المسؤوليات السياسية، وحتى القضائية من قبل الخليفة، وكانوا يعلمون أنهم على قدر تقربهم الى الخلفاء يفقدون ثقة الناس واعتمادهم وموقعهم عند الجمهور.

وأما المسلمون الشيعة، فكان ولاؤهم منذ وفاة رسول الله ﷺ لأهل بيته عليه السلام، ولم يتغير خطهم السياسي في الولاء والبراءة منذ وفاة رسول الله ﷺ إلى اليوم.

إن للحسين دوراً كبيراً في حفظ الإسلام من التحريف والتشويه الذي جاء به بنو أمية وحققاً عظيماً على المسلمين شيعة وسنة.

فلولا عاشوراء ومصرع الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه بتلك الصورة المفجعة ل بقي خلفاء بني أمية في موقع الشرعية السياسية، وكان للمظالم والمفاسد التي يرتكبونها إنعكاس واسع على الإسلام وأثر تحريفي على هذا الدين... ولم يسلم لنا الإسلام بالشكل الذي نتلقاه اليوم من مصادر الكتاب والسنة، وقد حدث مثل هذا التحريف في الأديان السابقة بأسباب مشابهة... وقد شاء الله تعالى

أن يسلم هذا الدين بمصرع الحسين. وهو معنى قوله عليه السلام (حسين مني وأنا من حسين، أحب الله من أحب حسيناً) ^(١).

فقد تغير رأي المسلمين في بني أمية وشريعتهم وأطلق فقهاء المسلمين وعلمائهم القول في تفسيق يزيد وشجبه وسلب الثقة عن خلافة بني أمية عامة.

يقول ابن خلدون في (المقدمة): غلط القاص أبو بكر بن العربي المالكي، إذ قال أن الحسين قتل بسيف جده، وهو غفلة عن اشتراط الإمام العادل في الخلافة الإسلامية. ومن أعدل من الحسين في زمانه وإمامته وعدالته في قتال أهل الآراء. وذكر الإجماع على فسق يزيد، ومعه لا يكون صالحاً للإمامة ^(٢).

ويقول ابن مفلح الحنبلي: جوز ابن عقيل الخروج على الإمام غير العادل بدليل خروج الحسين على يزيد لإقامة الحق.

ويقول ابن الجوزي في يزيد: ولو قدرنا صحة خلافته، فقد بدرت منه بوادر، وظهرت منه أمور، كل منها موجب فسخ ذلك العقد، من نهب المدينة، ورمي الكعبة بالمنجنيق، وقتل الحسين واهل بيته ^(٣).

ويقول التفتازاني: لا نتوقف في شأنه (يزيد)، بل في إيمانه، لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ^(٤).

(١) صحيح الترمذي: ٣٠٧/٢، ورواه البخاري في (الأدب المفرد)، باب معانقة الصبي. ورواه ابن ماجة في باب فضائل أصحاب رسول الله. ورواه المتقي الهندي في الكنز: ٣٢١/٦.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٢٥٤ و ٢٥٥.

(٣) مقتل الحسين للمقرم، ص ٩.

(٤) شرح العقائد النسفية، ص ١٨١، عن مقتل المقرم ص ٩.

ويقول ابن حزم في (المحلى): قيام يزيد بن معاوية لغرض دنيا فقط، فلا تأويل له وهو بغى مجرد^(١).

ويقول الذهبي في (سير أعلام النبلاء): كان يزيد ناصباً، غلظاً فظاً جلفاً، يتناول المسكر، ويفعل المنكر، افتتح دولته بقتل الشهيد الحسين واختتمها بوقعة الحرة، فمقتته الناس، ولم يبارك في عمره وخرج عليه غير واحد بعد الحسين كأهل المدينة^(٢).

ومهما يكن من أمر، فقد تجردت خلافة بني أمية بعد مصرع الحسين عليه السلام من الشرعية السياسية وقدسيتها الخلافة النبوية، التي كانت تملكها الخلافة قبل ذلك وأصبح الناس يتعاملون معها كما يتعاملون مع أية سلطة زمنية غير شرعية، وحل الفقهاء محل الخلفاء في إدارة شؤون دين الناس، واستمر الأمر على هذا النهج إلى اليوم.

وبعد هذا الشرح الذي طال بعض الشي، لانتوقف كثيراً عند ما نسأل: من الغالب في كربلاء؟ فلم يكن الحسين عليه السلام يطلب في رحلته إلى العراق فتحاً عسكرياً على الطريقة التي يألفها الناس في الحروب، ولا يمكن. على كل حسابات. أن يخفي أمر هذه المواجهات العسكرية على الحسين عليه السلام، ولا يكون الحسين عليه السلام أقل وعياً لظروف العراق والشام من كل أولئك الذين نصحوه بعدم الخروج، ولم يكن الإمام يتهمهم في نصحهم وصدقهم. لقد كان الحسين عليه السلام يطلب إثارة الوعي في نفوس الناس، وإحداث هزة عميقة وقوية في الضمير الإسلامي، الذي ركن إلى بني أمية، وإعادة الحركة والإرادة والعزم والغيرة على

(١) المصدر السابق.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٨٤-٨٢/٥.

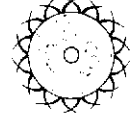
الإسلام والمسلمين إلى نفوس المسلمين، وكسر حاجز الخوف وإسقاط
هيبة ورهبة بني أمية في النفوس، وهذه هي الغاية الحركية من ثورة
الحسين عليه السلام وقد حققها الله تعالى له في هذه المعركة. وكادت الغاية
الأخرى السياسية، وتتلخص في تجريد بني أمية من الشرعية السياسية
لثلاثين عكس ممارستهم من الظلم والإفساد على الإسلام، ويسلم
الإسلام من الحالات الجاهلية التي حملها معهم بنو أمية إلى مواقع
القوة والحكم في المجتمع الإسلامي يومذاك.

وهذه هي الغاية السياسية، وقد حقق الله تعالى له النصر والفتح
في هذه وتلك، وألحق الله الهزيمة ببني أمية في كل منها.
وكان جواب الإمام علي بن الحسين عليه السلام للسائل دقيقاً عندما قال
له: انتظر حتى يحل وقت الصلاة، ويؤذن الناس ويقيمون لنرى من
هو الغالب في كربلاء....

عوائق تطوّر المنهج الأصولي السائد

الشيخ محمد إبراهيم الجناتي

يواجه منهج التطوّر الأصولي السائد إشكاليّتان في الوقت الحاضر؛



الأولى: التأثير بأولئك الذين يمارسون هذا المنهج في مجال الاستنباط.

الثانية: التقليد والاتباع لذلك المنهج.

وليس من الصواب تقليد السابقين والتأثر بهم في هذا المجال، لأن المنهج الذي كان السابقون يمارسونه في مجال الاستنباط والفهم الذي كانوا يحملونه عن تلك الأدلة، إنما كان يجري وفقاً لظروف عصرهم الموضوعية التي كانوا يعيشونها، ولا يمكن النقض عليهم في ذلك. لكننا نرى اليوم تغير الظروف الزمانية والمكانية وتجدّد أحوال المجتمع ومتطلباته، ولا يمكن معالجتها في الوقت الحاضر بنفس الفهم لأدلة السابقين واتباع مناهجهم.

لذا لابد من اتباع منهج جديد وسلوك سبيل آخر في التعاطي مع الأدلة، ومعالجة المشكلات على ضوءه؛ فإننا نشهد تحولاً في مجمل المؤسسات العلمية والتحقيقية، دون أن يؤثر هذا كثيراً في طرقنا الاجتهادية، مع الأسف، وهو الأمر الذي يثير استغراب المتابعين، إذ كيف يمكن إقصاء المنهج الاجتهادي عن هذه التحولات والتغيرات التي تجري في مناحي الحياة المختلفة!

من الخطأ أن نقول أن تغير الظروف الزمانية والمكانية والموضوعية، واختلاف المسائل النظرية لأي علم من الناحية الكمية والكيفية، لعلقة له بتغير المنهج الاجتهادي... فإن هذا القول ليس تاماً ولا أساس له من الصحة، وهو مناف للوجدان والضرورة، لأننا نرى التحول المنهجي في جميع مناحي الحياة البشرية، المادية والمعنوية منها، وفقاً لظروف العصر ومتطلباته، هكذا كان الأمر في جميع الازمان السابقة، وسيستمر...

على أية حال، فإن هنالك ضرورة لتطور المنهج الاجتهادي السائد، خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار الحاجة الملحة لإبراز مواقف وإجابات النظام الإسلامي إزاء المستجدات والمعطيات المعاصرة، فإن هذه الضرورة إشكالية تستدعي الحل الناجع والسريع، وينبغي أن نواجه العواقب والخسائر الكبيرة في حالة التأخر والتقصير عن أداء هذا الدور...

نحن نسلم أن الأدلة الشرعية والمصادر الاجتهادية مما لا يتأثر بتغير العصر، ولكن المنهج الاجتهادي والفهم الاستنتاجي من هذه الأدلة هو القابل للتطور والتغير كما هو الحال في سائر مناهج الحياة،

سواء المادية منها والمعنوية، من هنا نرى على طول المراحل التاريخية أن الفقه الإسلامي يظهر مناهج اجتهادية مختلفة، وهذا الاختلاف في المناهج الفقهية الاجتهادية سببه تغير العصر وظروفه، وعليه فلا يمكن - بحال - الحد من تطوره وحصره بمنهج خاص.

• التجديد في الاجتهاد دعامة النظام الإسلامي

التجديد في الاجتهاد على ضوء المنهج الأصولي المعتدل والتعاطي معه على ضوء ظروف عصر الحاضر يعد دعامة أساسية وقوية للحكومة الإسلامية وإجابة لمتطلبات المجتمع على كافة الأصعدة، وغياب هذه الآلية المتحضرة في مجال التعامل مع الأدلة الشرعية يؤدي إلى ركود العملية الفقهية وإصابتها بالضعف والفتور، وبالتالي فإن هذا المأزق سيزداد عليه نتائج سلبية علمية وعملية، تنبسط على كافة أبعاد الحياة في ظل النظام الإسلامي.

لقد قلت مراراً أنه في عصر الحكومة الإسلامية، إذا لم يكن العالم ممارساً للمنهج الأصولي السابع من المناهج الاجتهادية المذكورة، ولم يدرك خصوصية موضوعات الاحكام، فهو ليس بمجتهد في عصر الحكومة الإسلامية ولا في أي عصر آخر.

ولكننا - مع الأسف - لا نشهد تغيراً ملحوظاً إزاء النظرة الاجتهادية في العصر الحاضر، حتى مع قيام النظام الإسلامي في إيران، والذي يستدعي تغيرات أساسية في بناء الهيكل العام للحياة. بل لازال هناك من يؤمن بضرورة البقاء على مناهج السابقين في مجال الاستنباط والتعاطي مع قضايا المجتمع والنظام.

• استبدال المنهج السائد بالمنهج الاجتهادي الجديد

بعد البحث والاستقصاء يظهر للمتتبع أنه لا يمكن الاجابة على ضوء المناهج الاجتهادية السابقة وطرقهم الاستنباطية، ولابد من استبدال السائدة منها بالمنهج الاجتهادي الجديد بمعايره وشروطه التي ينطوي عليها وفي هذه الحالة - بالإضافة إلى تمكّن الفقيه من الاجابة على المسائل المستحدثة - يمكنه ان يتواصل مع ما يستجد مستقبلا منها وفق فهم جديد.

إن الفقيه الذي يتوفر على هذا المنهج الاجتهادي الحديث ويصون نفسه من الهوى والهوس بحيث يقصر نظره على رضا الحق تبارك وتعالى، عليه أن يعمل نظره ويؤسس اجتهاده وفق العناصر الاجتهادية الأساسية أي الأدلة، ولا يلتفت إلى العوامل الذهنية والخارجية والشكوك والاعتراضات الفارغة، كما أن عليه أن يبرز رأيه بقوة وشجاعة غير مكترث بدعاة التحجر وأقطاب الجمود ومفكري العصر القديم والفقهاء الذين لا يحسنون الإدراك.. ليتضح للجميع أن الحل الوحيد في الخروج بالفقه من مأزق التخلف الذي دام سنين إلى آفاق الحياة، يكمن في ممارسة المنهج الاجتهادي المذكور. في هذا العصر، أدرك المجتهدون والفقهاء المحققون، من خلال النظر إلى ظروف المجتمع واحتياجاته، أنه لا يمكن لأصول الفقه أن تحل المشكلات العويصة على ضوء المنهج الاجتهادي التقليدي، وأنه لابد من أن يصار إلى منهج آخر، وهي رؤية صائبة وواقعية..

فالحل الوحيد لحل الإشكاليات المطروحة في مجال الاستنباط هو إعمال هذا المنهج الأصولي الحديث وملأ الفراغ بمعطياته، ولأن

الفقيه المجتهد الواجد للشرائط، لا يمكنه بغير ذلك أن يطرح الموضوعات والقضايا الدينية للحياة بكافة أبعادها، وسط هذا التحول الحضاري البشري واحتياجات المجتمع المتجددة، وأن يضعها في متناول يد المجتمع على هيئة أحكام ومعايير. إنه بحاجة إلى هذا الأسس الاجتهادي الحيوي ليطرح القضايا بشكل علمي منظم مرتكز على النظر إلى مظاهر الحياة الجديدة.

• آثار نبذ العملية الاجتهادية ذات المنهج الأصولي المعتدل

في الوقت الحاضر الذي تشهد فيه بلادنا احتضان النظام الإسلامي، ينبغي أن لا نتباطأ في ممارسة هذا المنهج الاجتهادي الجديد في تشييد البناء الفقهي المعاصر، أكثر مما نحن فيه... ينبغي ألا نتجنب الخوض في بيان الاحكام وتفصيلها على ضوء المعطيات الجديدة. وأيضاً ينبغي ألا تقتصر أثناء ممارسة الاستنباط الفقهي للاحكام على المسائل الفردية والعبادية، لأن هذا من شأنه أن يؤدي بالعملية الاجتهادية إلى الضعف والقصور واللاجدوى والعجز عن حل المشكلات الاجتماعية، وبالتالي إلى عزل الفقه عن الحياة. وهذا ما لا يعذر فيه القادرون، فهم المتسيبون فيه، وحينئذ سيلاقون الباري عز وجل بوجوه مسودة جرأ تقصيرهم كما سيواجهون إزدراء الأجيال القادمة ومقتهم...

إشكالية: لا إدعاء بدون دليل

يطرح بعض المفكرين في هذه الأيام تساؤلاً مفاده؛ إنه بناء على أطروحة توظيف القوانين والأحكام الإسلامية في كافة أبعاد الحياة

(كالبعد الاقتصادي والحقوقى والجزائي، وحدود الملكية، والمسائل المصرفية، والسياسة، والعلاقات الخارجية)، أي من هذه الأبعاد تم إبرازه بصيغة منظمة لإدارة الحياة وحل مشكلاتها، إلى متى نظل ندعي - دون أن نبرز الدليل والبرنامج والخطة لإدارة الحياة - أن الفقه الإسلامى قادر على حل مشكلات المجتمع البشرى فى كافة أبعاده وأنه يمتلك الضمانة على تقنينها والتشريع للحياة إلى يوم القيامة؟

هل نمتلك الدليل حقا على هذا الإدعاء؟ وهل يكون دليلنا على ذلك العمل على استنباط فقهي لمفاهيم محدودة؟ (بعبارة أخرى: المسائل الفردية والعبادية الموضوعية فى إطار عنوان الرسائل العملية المكررة بالمئات) نبرزها كعنوان لإدارة النظام والمجتمع؟

قطعاً، لا يكفي هذا العنوان ولم يقل أحد بذلك. إذن لابد من بذل الجهد أثناء بحثنا فى المصادر والمباني الفقهية، آخذين بنظر الاعتبار أبعاد الحياة المختلفة، (وما يتناسب مع ظروف العصر ومستجداته) ووضع ما ينتج عن هذه العملية من المعطيات والمفاهيم، فى صيغ قانونية قابلة للبحث والنقاش، ثم عرضها للعالم على شكل مجاميع علمية.

وعلى أية حال ينبغى أن نعلم بأن ما نشاهده من عدم طرح الأحكام الفقهية بصورة علمية منظمة، وغياب دور الفقه الإسلامى عن بعض الأطروحات وتأخره عن مظاهر الحياة المختلفة، ووجود إشكاليات ومناطق فراغ كثيرة فى بنائه العام، ليست خصيصة الفقه فحسب، بل يظهر للباحث إنها ناتجة عن غياب عنصر الاجتهاد

والتطور في حقول الاستنباط المختلفة على طول التاريخ ...

• نتائج المنهج الأصولي المعتدل: النوع السابع

١- ممارسة العملية الاجتهادية على أساس النظر إلى العالم الخارجي وحقائق العصر ومعطيات الواقع.

٢- القدرة على طرح الأحكام بصورة علمية منظمة.

٣- إبراز الإجابات القاطعة والمحددة والواضحة للأسئلة المطروحة في جميع ميادين الحياة، فردية كانت أم عبادية، اجتماعية كانت أم سياسية.

٤- التجافي بالفقه عن تهمة العجز عن إدارة المجتمع الإسلامي الكبير.

٥- الخروج بالفقه من حالة الركود إلى مرحلة الرقي والتطور والتحرك والانفتاح على أبعاد الحياة ومظاهرها الجديدة.

٦- تنقيته من الترددات والاحتياطات التي تخلو من الدليل المعتبر، وتؤدي إلى تشويبه.

• المنهج الاحتياطي في الاستنباط

الذين يمارسون هذا المنهج في التفكير واستنباط الاحكام الشرعية إزاء الحوادث المستجدة، لا يرون ممارستها في غير المسائل الضرورية، وحينما يطرح على أصحاب هذا المنهج المسائل النظرية أو الموضوعات الحادثة أو القضايا المستجدة، فهم في خضم الاجابة ، أما يعالجونها عن طريق الاحتياط فيها وأما يتوقفون إزاءها.

وفي هذا الصدد ينبغي ذكر مجموعة من النقاط ترتبط بهذا الاتجاه، نحاول من خلالها تلخيص خصائص هذا المنهج وطريقة تفكيره:

أولاً: كل مدرسة تبين جملة من أحكام الحلال والحرام والقيم واضدادها، وضعت وفق ملاكات خاصة، وتدعو اتباعها إلى السير على ضوئها في فهمها للأحكام والقيم، وفي رأي كل مدرسة يكون العمل على ضوء المقررات فضيلة والعمل على خلافها رذيلة.

ثانياً: ملاك تشخيص القيم عبارة عن العوامل الذهنية والخارجية والتقليدية والاجتماعية ومعيارية السهولة، لكن اتجاهات هذا المنهج كلها مبنية على أساس مجموعة من المباني والضوابط التي لا يسهل الممارس جهلها، ومن ثم فإن اتباع هذا المنهج يشترط معرفتهم بضرورياته وأساسياته.

من هنا فإني شاهدت في مراحل دراستي وبحشي أن هنالك بعض المسائل الضرورية والعملية المهمة لم تُقم على أساس الأدلة ولم تطابق المعايير الحقيقية لتلك الأدلة، وحتى إن أقيمت على أساس الدليل فهي لم تلحظ الجنبه الواقعية والخصوصيات الداخلية والخارجية والظروف الزمانية والمكانية والخطائية، وحتى إن لحظت ذلك فهي تلحظه بطريقة احتياطية إخبارية لم ير مثلها حتى في زمان النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام والفقهاء المتقدمين والمتأخرين.

وهذا المنهج الأصولي الاحتياطي، وإن ظهر مؤخراً، لكن لم تكن ظروف عصره تمنع منه، ولذا لم يكن العمل على ضوئه في مجال الاستنباط مورداً للنقض والممانعة، لكن اليوم وقد تغيرت ظروف العصر، فلا بد من تحويل المنهج الاجتهادي تجاهها بشكل استدلالي منظم، من أجل خلق بيئة نموذجية لتلقي تعاليم الفقهاء والمجتهدين وفتاواهم.

وهكذا، فإن هذا المنهج - بالإضافة إلى منافاته لأصل العملية الاجتهادية ومعاييرها، فإن أطروحة الاجتهاد تعتمد في جوهرها على التحقيق - يعزل الفقه عن مصاديقه، ومن هنا كان الاحتياط في غير موارد التي تنطوي على دليل خاص للاحتياط، هو خلاف الاحتياط. واليوم حيث لا دليل خاص على آلاف المسائل المتعلقة بمختلف ابعاد الحياة، كيف يمكن معالجتها والاجابة عليها وفق هذا المنهج الاحتياطي؟

والآن نستعرض نماذج من المسائل التي لم يستطع المنهج الاصولي الاحتياطي الاجابة عليها، على ضوء مقرراته.

١. في مجال الطب؛ مسائل التشريع ونقل اعضاء الانسان من الحي الى الحي، تهئية عضو معين صناعي من أولئك الذين يصابون بالأمراض القلبية، والاستفادة من الأجهزة الطبية لإخصاب حيامن الأزواج وتلقيح المرأة العقيمة بحيامن الرجل الاجنبي، عقد رحم المرأة مؤقتاً أو دائماً لمنع الحمل، إجهاض الجنين في مرحلة معينة، تخصيب الحيامن في رحم امرأة اجنبية مستأجرة ومئات المسائل الأخرى...

٢. في مجال الفن: المسائل المتعلقة بالأفلام السينمائية، والمسلسلات التلفزيونية والموسيقى الغنائية، والنحت والرسم، ومئات المسائل الأخرى...

٣. في مجال الأموال المتداولة حالياً: هل العملات الورقية المتداولة لها مالية أم لا؟ وماليتها اعتبارية أم حقيقة؟ وإذا كانت ماليتها حقيقية ذاتية هل هي قيمة أم مثلية؟ وهل حكمها حكم الدرهم والدينار

أم لا؟ هل هذه الأموال من المعدودات وان التعامل بها بيعاً وشراء مع الزيادة صحيح أم لا؟ هل تجري عليها أحكام الربا أم لا؟ وهل المضاربة فيها مشروعة كالمضاربة بالدرهم والدينار؟ ما هو حكم الصك والكمبيالة من ناحية البيع والشراء؟ وما هو حكم أوراق اليانصيب؟ ومسائل أخرى...

٤- في مجال الحدود والقصاص: ما هو حكم ارجاع العضو المقطوع وإعادته للفرد نفسه بعد اجراء الحد عليه أو لغيره؟ العضو المقطوع لمن؟ هل هو للفرد الذي اجري عليه القصاص أم لصاحب الحق أم للحاكم الشرعي أم لبيت مال المسلمين؟ ومسائل أخرى...

٥- في مجال الملكية: حدود الملكية وشرائطها؛ هل الحقوق المعنوية كحق التأليف والاختراع والاكتشاف، أهي اشياء لها ملكية أم إن الملكية متعلقة بالأعيان الخارجية؟

٦- في المجالات الاخرى مثل؛ مسألة التأمين على الحياة والمسكن والجسد والسيارة، هل هي معاملات شرعية أم لا؟ وما هي احكام شروطها؟ مسائل الذبح بالآلات الجديدة وهل يعتبر الاسلام في العامل عليها (الذابح)؟ مسائل الرحلات إلى الفضاء، هل ان السفر العمودي كحكم السفر على الارض أم لا؟ والسفر الى البلدان التي لا تشابه بلداننا من حيث الوقت الليلي والنهاري ما هو حكمه وحكمها؟ ومسائل أخرى...

مسائل من هذا النوع لا يمكن إعطاء الاجابة عليها إلا عن طريق الاجتهاد المبني على الدليل، فيما توضع بين ايدينا مسائل مختلفة من هذا النوع ولا يعطى لها الاجابة المناسبة، لانها لم تقم على أساس

المنهج الاجتهادي الحديث الخالي من تأثير العوامل الذهنية والخارجية والتقاليد البيئية والاجتماعية، بل بحثت على أساس المنهج الاحتياطي المسبب لغلق باب الاجتهاد والمنع من شمول الفقه لمصاديقه الواقعية.

ثالثاً: المنهج الاحتياطي يبين الأحكام بدون الاخذ بالاعتبار الظروف التي ينبغي مراعاتها لممارسة عملية الاجتهاد . ومع أن بعض الظروف الزمانية والمكانية لا تشكل عائقاً أمام استنباط الحكم الشرعي ، لكن بعضها الآخر يشكل عائقاً ويستلزم العسر والحرج . ومن البديهي - كما ذكرنا مراراً - أن معيار الصعوبة والسهولة لا يغير القيم الواقعية والأحكام الشرعية حتى في كيفية الكشف والبيان عنها، كما ان العوامل الذهنية والتقاليد البيئية والاجتماعية الخاطئة والإشكاليات التي يثيرها غير المحققين والمطلعين والعوامل التي تؤثر على الفقيه والنظرة التقليدية التي يسعى الفقيه من خلالها لكسب رضا الناس، كلها لا تؤثر في تغيير القيم والأحكام...

• العوامل التي أدت إلى ظهور المنهج الأصولي الاحتياطي وهي عبارة عن:

- ١ - عدم إدراك مسألة بناء الاسلام على اليسر والسهولة
- ٢ - عدم إدراك حقائق العصر وظروف الحياة.
- ٣ - ضيق أفق النظرة.
- ٤ - عدم الادراك العميق لأسس ومباني الشريعة.
- ٥ - الاعتماد على كل خبر صادر، بالرغم من عدم الدليل على اعتباره، وحتى مع وجود المعارض القوي له.

٦- إختيار ظاهر الروايات والعمل عليه دون الالتفات الى الروايات المعارضة.

٧ - تجنب إعادة النظر في المسائل، على أساس الادلة المعتبرة.

٨ - الايمان بعدم الاجتهاد في مقابل آراء الفقهاء السابقين.

٩ - عدم إيلاء الاهمية للاختصاصات العلمية الدقيقة المهمة في موضوعات الأحكام.

١٠ - التقليد والتأثر بعوام الناس.

١١ - عدم امتلاك الجرأة الكافية.

١٢ - التأثر بالعوامل الذهنية و الخارجية، والتي شكلت أحد العوامل المهمة في ظهور هذا الاتجاه.

١٣ - الشك والتردد والضعف في مجال الافتاء.

ويذكر أن بعض الفقهاء بعد الشيخ الانصاري المتفق على مرجعيته وزعامته، رفضوا التصدي للمرجعية، وكان عذرهم الوسوسة والشك حين الاستنباط وفهم الدليل، فلم يمتلك القدرة على الافتاء!

• آثار المنهج الأصولي الاحتياطي

وهي عبارة عن:

١ - ركود الفقه وتوقفه.

٢ - الحيلولة دون تكامل العملية الاجتهادية.

٣ - عدم مراعاة المعايير الاجتهادية.

٤ - عدم التحقق والدقة في الادلة الاجتهادية.

- ٥ - نفور الطبع السليم عن بعض الاحتياطات .
 - ٦ - إشاعة الجمود والتسطيح في مجال الاجتهاد.
 - ٧ - عدم الاحاطة العلمية والمعرفة بموضوعات الأحكام في مجال الاستنباط والتي تسبب الجهل ببعض جوانب الموضوع للحكم الشرعي، مما يؤدي الى احتمال اطلاق الحكم الشرعي على خلاف واقع الموضوعات.
 - ٨ - عدم شمولية الفقه من ناحية مصاديقه.
 - ٩ - تأخر الفقه عن المعطيات والمستجدات.
 - ١٠ - عدم التنقيب في جميع الادلة اثناء الاستنباط.
 - ١١ - ظهور احتياطات مختلفة وواسعة، لا مجال لها في العملية الفقهية بالمعنى الخاص (النازل على النبي ﷺ في المدينة)، لان الفقه والشريعة مبتنيان على أساس اليسر والسهولة والمداراة والمرونة، وإن التعقيد والتشدد لا يتلاءمان مع روح الشريعة الاسلامية. نعم في الموارد التي ورد الدليل الخاص على رعاية الاحتياط فيها - كالدماء والاعراض والنفوس - ينبغي مراعاة الاحتياط.
- على أية حال، فالفقهاء المطلعون على المعايير الاجتهادية، حذروا أهل الصنعة من الاحتياطات التي لا دليل عليها، ومن جملتهم ابن طاووس حيث يقول: «رأيت بعض العلماء من السابقين والمعاصرين يصعبون المسائل على الناس و يجعلونهم في زوايا ضيقة، والحال أن الله ورسوله جعلاهم في يسر وسهولة»^(١).

(١) كشف المحجة في ثمره المهجة، ص ١٥.

وينقل صاحب «الجواهر» أنه التفت إلى الشيخ الأنصاري في مجلس ما وقد كان الشيخ الأنصاري مرجعاً لمجموعة كبيرة من الناس في وقته، وقال له: «يا شيخ قلل من احتياطاتك فإن الإسلام شريعة سهلة سمحة».

• بحث أدلة الاحتياط

لا شك بأن الفقهاء والمجتهدين والمشتغلين في عملية استنباط الحكم الشرعي، يقومون بمهمة خطيرة يلزمها التقوى والزهد وتوخي الاحتياط والدقة في معرفة الأحكام الشرعية والكشف عنها، ويعرضون أنفسهم للمسؤولية الشرعية في أي تقصير متعمد، وقد جاء التأكيد على هذه النقطة في كثير من الأحاديث.

في «أمالي» الشيخ المفيد، نقل عن أمير المؤمنين علي عليه السلام قوله لكميل بن زياد:

«أخوك دينك فأحتط لدينك بما شئت»^(١)

ونقل عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قوله:

«... وخذ بالاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلاً...»^(٢)

وكذا المروي عن الإمام عليه السلام:

(١) وسائل الشيعة؛ ج ٢٧ / ١٦٧، ح ٤٦.

(٢) نفس المصدر؛ ص ١٧٢، ح ٦١.

«...وتأخذ بالحائط لدينك»^(١)

وقال ابو الحسن عليه السلام:

«...وعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا»^(٢)

وروايات أخرى لا تحتاج إلى بيان.

وعليه، فما معنى الاحتياط الذي تركّز عليه الروايات؟ هل هو الاحتياط في الكشف عن الأحكام الشرعية وبيانها وبذل الوسع لمعرفة الحقائق العلمية، أم هو الحكم في كل مسألة بالاحتياط وتكرار اللفظ، وبالتالي إلقاء المكلفين في هوة الحرج والتعقيد، الأمر الذي لا يتلاءم مع روح الشريعة؟

الاحتياط في مجال الاستنباط الفقهي يقتضي من المجتهد الذي يروم استخراج الحكم الشرعي للناس، أن يتحرى الحكم في المصادر النقية، ثم يبحث موضوعه بشكل دقيق، ثم يبينه لهم.

إذن، ينبغي عليه أن يتجنب الخوض في هذه العملية لأجل موضوع متعلق بقضايا نفسية وذهنية وخارجية وتقاليد اجتماعية خاطئة، والنتائج عن هذه العملية لا يعد حكماً شرعياً.

على هذا الأساس، فالاحتياط - بدون شك - يصعب العملية الاجتهادية بالنسبة للمشتغلين بها، لأنه يصعب الوظائف على المكلفين، لأن الفقيه قد يستغرق استنباطه لحكم في موضوع مستجد

(١) نفس المصدر؛ ص ١٦٧، ح ٤٢.

(٢) نفس المصدر؛ ص ١٥٤، ح ١.

ساعات بل أياما وليالي، يطالع فيها الأصول الاجتهادية ومصادرها، ويبحث في جميع الآراء الفقهية السابقة عليه، ليصدر حكمه ويكشفه للناس.

أما إذا كان لدى الفقيه طريق لمعرفة الحكم على أساس الأدلة الشرعية المعتمدة، لكنه يتجنب التصريح بالحكم بسبب وجود دليل غير معتبر على ذلك، ومن باب الاحتياط يحكم بالحرمة على مشكوك الحرمة وبالوجوب على مشكوك الوجوب، ويقدم الاحتياط في معالجته للمستجدات والمسائل المستحدثة، ويحكم به في الأمور التي رخصها الشارع المقدس ويتجنب الحكم في حلية ما احل بدليل معتبر (من خلال تمسكه بأدلة غير أصولية كالإجماع الاجتهادي أو المصطلح، لكنه منقول أو مدركي، من تلك الاجتماعات التي نشهدها في أبواب الفقه، أو كالخبر الضعيف أو المرسل، أو الشهرة بعد ظهور الاجتهاد على يد الشيخ الطوسي بشكل عملي، أو حتى الشهرة قبل ظهور الاجتهاد المعبر عنها بشهرة القدماء، ما عدا تلك التي تورثنا الاطمئنان بالحكم الشرعي)، بل قد يحكم بحرمة والاحتياط فيه أحيانا.

مثل هذا الفقيه لا ينبذ الاحتياط فحسب، بل يعمل على خلافه، خصوصا في هذا العصر الذي يشهد قيام الدولة الإسلامية وينظر إلى قوانينها وتشريعاتها كنموذج.

على أية حال، حينما يفسح المجال للحلية في الشبهات التحريمية ويتم التمسك بأدلة قطعية دالة على البراءة والحلية في موارد الشك،

فإن الحكم بالحلية والبراءة أسهل وأحوط من الحكم بالحرمة أو وجوب الاحتياط، قال الله تعالى في كتابه الكريم: (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) (التحریم/١).

وقال تعالى في سورة المائدة: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) (المائدة/٨٧).
وجاء في المجاميع الحديثية: (المحرم حلال الله كالمحلل حرام الله)^(١).

• حاجة الحكم إلى الدليل

ينبغي أن يعلم أن حاجة الحكم بالحرمة أو الاحتياط للدليل وإحراز الموضوع كحاجة الحكم بالوجوب للدليل ولا يُظن بأن الحرمة والاحتياط ومشكوك الحرمة يستلزم الترك، فهذه الآراء غير المعتمدة والفاقة للدليل والمخالفة للشرع هي التي أدت إلى سقوط الحياة الاجتماعية الإسلامية وانحطاطها في بعض أدوار التاريخ، و هي التي جرت على المسلمين آثاراً وخيمة. ولدي بعض النماذج على ذلك مما لا أرى لذكره ضرورة .

إن عد هذه المظاهر الحديثة حراماً، كالعلوم التقنية و الفنية الحديثة، هو الذي جعل البلدان الإسلامية تحتاج إلى المختصين الأجانب في هذه المجالات، الأمر الذي أدى إلى نفوذهم وتغلغلهم بين الشعوب الإسلامية.

(١) التأريخ الكبير؛ ج ٦/٣٤. تذكرة الموضوعات للقيصري، ص ٧١٧.

• تاريخ ظهور المنهج الأصولي الاحتياطي

المنهج الأصولي الاحتياطي في بيان الأحكام لم يكن موجودا في عصر النص والتشريع (وهو زمان النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليه السلام) وكذا في وجهة نظر أهل السنة حيث لم يوجد هذا المنهج ولم يعمل به في عصر النبي ﷺ ولا عصر التابعين ولا عصر تابعيهم، ولا في عصر المدارس التي ظهرت في عصر الصحابة كمدرسة أهل البيت عليه السلام ومدرسة الرأي والمدرسة الحديثة.

وبتعبير آخر لم يوجد المنهج الأصولي الاحتياطي بين المتقدمين (يعني السابقين على عصر الشيخ الطوسي) ولا المتأخرين ولا في أوائل عصر متأخري المتأخرين، إلا في الموارد التي دل الدليل على الاحتياط فيها (كالدماء والأعراض وموارد العلم الإجمالي)، فالرسائل العملية في العصور المتقدمة (كرسالة «جمل العلم والعمل» للسيد المرتضى و«رسائل الشيخ المفيد» و«نهاية الشيخ الطوسي» و«وسيلة ابن حمزة» و«تبصرة المتعلمين» للعلامة الحلبي و«الرسالة العملية» للمحقق الكركي صاحب «جامع المقاصد» والكتب العلمية والعملية كشرائع الإسلام للمحقق الحلبي، وغيرها) لم تكن رسائل عملية احتياطية.

لم ير هذا المنهج الأصولي الاحتياطي إلا في أواخر عصر متأخري المتأخرين، إنه منهج الشيخ علي كاشف الغطاء، وملا أحمد النراقي الكاشاني صاحب «مستند الشيعة» أستاذي الشيخ الأنصاري، وقد تبعهما الأنصاري في ذلك المنهج الأصولي في استنباط الأحكام. من

هنا كان يفتي على أساس الاحتياط، وكان يفتي على هذا الأساس في جميع مناسك الحج.

يقول آية الله الحاج ملا نصر الدين الترابي الدزفولي الملقب بـ(الشاكر) في كتاب «اللمعات»: «يوماً ما قلت لأستاذي الشيخ الأنصاري معترضاً: لا يوجد مثلكم في طريقة الإفتاء، حيث تتجنبون التصريح بالفتوى وتفتون بالاحتياط! أجاب الشيخ: لو كنت شاهدت الشيخ علي كاشف الغطاء وهو يفتي لما أشكلت علي مطلقاً، بل لعددتني من الجسورين في هذا الامر!..»

• مغالفتنا للمنهج الأصولي الاحتياطي

مخالفتنا مع المجتهدين الأصوليين أصحاب المنهج الأصولي الاحتياطي، إنما هي مع منهجهم لا معهم شخصياً، وقد عدت الشيخ الأنصاري صاحب الطور السابع من أطوار الاجتهاد والطور الثامن من أطوار الفقه والطور الخامس من أطوار بيان الحكم الشرعي. ولا اعلم من حاز على قصب السبق للأطوار الثلاثة ما عدا الشيخ الطوسي^(١).

ولقد استقصينا البحث في الجانب العلمي والإيماني من شخصية الشيخ الأنصاري وأستاذه النراقي وكاشف الغطاء، في كتابنا «أطوار الاجتهاد من وجهة نظر المذاهب الإسلامية».

وبالرغم من انني مخالف لاحتياطات الإخباريين في الشبهات

(١) راجع بهذا الصدد كتابنا الموسوم (أطوار الاجتهاد) وكتابنا (أطوار الفقه).

التحريرية والوجوبية، ولكنني اعتبر الميرزا الأسترآبادي مؤلف «منهج المقال»، ومؤسس هذا الاتجاه والمنهج (الإخباري) والملا محمد أمين الأسترآبادي الذي تبلور هذا الاتجاه على يديه، اعتبرهما على درجة من التقوى والإيمان، نتيجة بحثي في كتبهما وأحوالهما، ومخالفتي لهما مخالفة علمية فقهية لا شخصية.

• آثار المنهج الأصولي الاحتياطي

كما قلت، إن العصر الذي لم يشهد قيام النظام الإسلامي، لم يكن فيه لهذا المنهج آثار على المجتمع، لانه لم يكن يتصادم مع الظروف التي كان يعيشها، ولهذا فهو مقبول آنذاك أما في هذا العصر حيث افرز قيام الدولة الإسلامية ظروفاً جديدة للمجتمع وتغيراً كثيراً في خصوصيات الموضوعات والمسائل واختلفت أبعاد الحياة الاجتماعية واحتاجت إلى تفسير وإجابة، فهل يستطيع المجتهد أن يلبي هذا الاحتياج ويحل هذه الإشكاليات على ضوء هذا المنهج؟

في اعتقادي لا يمكن ذلك، بل لا يمكن إدارة مجتمع صغير فضلاً عن البلاد والعالم إلى يوم القيامة !

إن المنهج الأصولي الاحتياطي سيشكل عائقاً أمام المجتمع، لذا فإن بعض الفقهاء الكبار لا يتبعون هذا المنهج في مجال القضايا الاجتماعية مع كونهم يمارسونه في المسائل الفردية والعبادية.

نعم لو كان في الفقه الإسلامي مجرد مسائل فردية وعبادية كالتى تطرح في الأزمنة السابقة، فلا إشكال على هذا المنهج، ولم تكن له حينئذ مثل هذه الآثار الوخيمة أما حينما تطرح عليه المسائل

الاجتماعية والاقتصادية والحكومية كالتى فى زماننا فسوف يكون لهذا المنهج الاجتهادى آثار وخيمة لا يمكن تحملها، لان المكلف لا يستطيع تنظيم حياته فى المجال السياسى والاجتماعى والحكومى، رغم تمكنه من اتباع المنهج الاحتياطى فى مسائله الشخصية، على أن الهدف من تشريع الاجتهاد وفتح بابه هو تطبيق الأوامر الإلهية على كافة أبعاد الحياة.

على كل حال، فالاحتياطات التى ليس عليها دليل معتبر لا قيمة لها فى هذا العصر الذى يستقطب فيه الفقه الاجتهادى نظر الباحثين والمفكرين، بل هى خلاف الاحتياط والاحتياط يقضى بتركها، لأنه وفق العناصر الاجتهادية الأصلية يكون الحكم الشرعى فى الموارد التى لا تحمل دليلاً خاصاً على الاحتياط هو البراءة سواء كان فى الشبهات الوجوبية أو التحريمية.

المسلمون الواعون وأصحاب الضمائر النقية فى العالم كله متشوقون - اليوم - لفهم الأحكام والتعاليم الإسلامية كما هى ، لا كما تقتضيه المناهج والطرق الاحتياطية التى يمارسها البعض فى استنباط الأحكام.

لا ريب إن الأحكام الإلهية والحقائق الإسلامية المستنبطة وفق النظر إلى ظروف العصر وعلى أساس الأدلة الشرعية المعتبرة ، يتلقاها المسلمون ويمارسونها فى حياتهم العملية، بلهفة وشوق.

إننا نرى اليوم - حيث قيام الدولة الإسلامية وبروز ميادين إجرائية وعملية للأحكام - فراغاً كبيراً فى مجال معرفة النظريات

الإسلامية حول موضوعات الأحكام الشرعية والمسائل القضائية والحقوقية والجزائية والسياسية والاقتصادية والعلاقات الخارجية.

أحد العوامل المهمة التي أدت إلى بروز هذا الفراغ، هو أن البعض يمارسون عملية الاستنباط وفق الطريقة التقليدية والمنهج الأصولي والاحتياطي ويطرحونه على أساس أنه حقيقة واقعية، هذا بدلاً من أن يمارسوا الإبداع والكشف عن الموضوعات الواقعية والخارجية. ومن هنا يعجز هذا المنهج عن معالجة المستجدات في عالم اليوم المتطور، والتأثير في علاج موضوعات الواقع الجديد ومظاهر الحياة المتحولة، وفق مقاصد الشريعة.

ومن يراجع ويبحث في الآيات والأحاديث والمصادر الأساسية للاستنباط، يرى أن الشريعة الإسلامية مبنية على أساس اليسر والسهولة وأن التعقيد في استنباط الأحكام وبيانها، وبدون دليل معتبر، هو أمر خلاف الاحتياط وغير ملائم لروح الشريعة، وفي بعض الأحيان تفرز علاجاته آثاره غير مرغوب فيها على المجتمع.

ولنستشهد ببعض الآيات بهذا الصدد:

(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)^(١)

(يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا)^(٢)

(مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ)^(٣)

(١) (البقرة: من الآية ١٨٥).

(٢) (النساء: ٢٨).

(٣) (المائدة: من الآية ٦).

ومن المناسب أيضا أن نستعرض جملة من الأحاديث الواردة بهذا الصدد:

قال رسول الله ﷺ: «الدين يسر وأحب الدين عند الله الحنيفة السهلة»^(١).

وفي حديث آخر: «بعثت على الشريعة السمحة»، و«بعثت بالحنيفة السمحة»^(٢).

قال ﷺ: «إن الله لم يعشني بالرهبانية، بل بعثني بالحنيفة السمحة»^(٣)، وقال ﷺ: «خذوا من العمل ما تطيقون به»^(٤).

وحينما بعث أبا موسى الأشعري ومعاذ بن جبل إلى اليمن، قال لهم: «بشروا ولا تنفروا، يسروا ولا تعسروا»^(٥).

وقال ﷺ: «وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم»^(٦).

وغيرها من الأحاديث التي لا حاجة لبيانها. إذن، لا بد أن يسعى الفقيه لبيان الأحكام الشرعية على أساس اليسر والسهولة، وعلى ضوء المصادر الأساسية للاستنباط والابتعاد عن التعقيد والاحتياط بدون دليل واضح ومعتبر.

(١) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج ٤٥/٢. صحيح مسلم، ج ٥، ١٤١/، بتغيير بسيط.

(٢) كنز العمال، ج ٤٤٥/١١.

(٣) الكافي، ج ٤٩٤/٥. بحار الأنوار، ج ٢٦٤/٢٢.

(٤) فتح الباري، ج ٨٥/١١.

(٥) در المنثور، ج ٤٦٥/١ - تفسير ابن كثير، ج ١٣٢٤/١ - تفسير العياشي، ج ٧٨/٣ - فتح

الباري، ٣١/٢٥ - وسائل الشيعة. ٧٤/١٤.

(٦) صحيح مسلم، ج ٩١/٧.

أدلة لزوم اتباع المنهج الأصولي الاحتياطي ونقدها

١- يرى البعض أن عدم اتباع المنهج الأصولي الاحتياطي في استنباط الأحكام الشرعية، يفسح المجال للناس كي يستغلوا ذلك بشكل سلبي، ولذا فلا بد من ممارسة هذا المنهج لمنع استغلالهم السلبي!

وهذا الاعتقاد ليس صحيحاً، لأننا نرى لزوم استنباط الأحكام الشرعية على أساس الدليل وعلى ضوء المعايير العلمية، وإن استغل نتائج ذلك بعض الناس بشكل سلبي.

وهذا التوجيه ليس صحيحاً بأن نستنبط الحقائق الإسلامية بمجرد الالتفات إلى وجود بعض الناس غير ملتزمين المستغلين، فسواء أعلمناهم بالحكم الشرعي أم لا، هم لا يلتزمون ومستعدون للاستفادة من الحكم سلبياً.

٢- يعتقد البعض الآخر أن الأحكام الشرعية على أساس المنهج الأصولي الاحتياطي دليل على التقوى، واستنباطها على أساس غيره من المناهج دليل على عدم التقوى.

وهذه الرؤية ليست صحيحة في هذا العصر، عصر الدولة الإسلامية التي ينظر إليها كنموذج وأن قوانينها ونظمها مستقاة من الفقه الإسلامي، فلا بد من إبراز الأحكام بشكل علمي استدلالی منظم ومنهج أصولي معتدل.

هذا بالإضافة إلى اعتقادي أن الأحكام الشرعية إن أبرزت بطريقة لا تتناغم مع نصوص الفقه الاجتهادي أو لا تتلاءم مع العقل

والوجدان، فإنها تجعل الكافرين يمعنون في كفرهم ويتمسكون به، كما تنفر المسلمين الواعين والمتقفين وتحملهم على الامتناع، فيما تكون الأحكام المشادة على أساس النصوص الفقهية الصحيحة، والمتلائمة مع الظروف وخصوصيات المواضع، وعلى ضوء منهج نقي وسليم، والتي لا تكثرث بالشهرة غير المعتمدة وآراء الآخرين.. تكون باعثاً لإلجام الكافرين وتقوية التزام المسلمين بإسلامهم، لأنهم سيرون أن هذا خير دليل على حقانية الإسلام.

إذن مهمة الفقهاء وعلماء الدين، في مجال الاجتهاد هي:

أولاً: السعي لتأكيد وتأييد حرية الفكر والاجتهاد الفقهي، على ضوء الأدلة الشرعية المعتمدة.

ثانياً: إزالة الرواسب الذهنية والموانع الفكرية والثقافية، التي خلفتها الطريقة الإخبارية في الأذهان، من خلال تنوير الأذهان والقضاء على عناصر التعقيد.

ثالثاً: التركيز على عدم إمكانية تحريم المباحات، كما هي الحال في عدم إمكانية تحليل المحرمات.

وجاء في الأحاديث: «المحرم حلال الله كالمحلل حرام الله».

فبعض الفقهاء يحكمون بتحريم بعض الأشياء مع وجود الأدلة الواضحة على حليتها وإباحتها، لمجرد أنهم يتبعون المنهج الإخباري أو الأصولي الاحتياطي أو بسبب من عدم إدراك حاجة المجتمع وروح الشريعة أو بسبب الفهم الخاطئ للمباني والأدلة الفقهية الناتج من عدم الإحاطة بها، أو بسبب الوسواس والآراء الذوقية والشخصية والتعصبية. فلا بد أن يعلم أن الصعوبة والتعقيد متوهمة، وأنها مما

يصيب العملية الفقهية بالعطب والنكوص.

العوامل المذكورة سببت في عدم وضوح رؤية الإسلام للقضايا لدى أفراد المجتمع المتلهفين لفهم حقائق الدين، بل وأدت إلى استئناس الذهنية الشعبية بالآراء غير العلمية والجامدة، إلى الحد الذي لا يتفاعلون فيه مع الفقيه المستنبط للأحكام الشرعية على وفق الأدلة المعتمدة والموازن العلمية!

وفي بعض الأحيان، وفي خضم النظرة التقديسية، يعمدون إلى التضييب لئلا يمنح الفقيه الواعي المطلع على المسائل الواقعية فرصته لإبراز رأيه فيتحول بذلك المشهد إلى صراع داخلي مع العوام والجهلة...

من البديهي أن عوام الناس يأخذون عقائدهم ومبنياتهم ابتداءً ممن هم ظاهراً فقهاء وأهل علم أو مقدسون، لكنهم في الواقع مقلدون للأعراف المتداولة والتقاليد البيئية الاجتماعية الخاطئة، ومبادرون إلى تحريم كل أمر جديد، لم يصدر بحليته نص قرآني أو خبر قطعي بخصوصه. هذا في الوقت الذي يكون فيه الحكم بالحلية - مع عدم الدليل المعتبر على الحرمة - أسهل، لأنه مطابق للأصول والقواعد الأولية؛ ويشكل الحكم بالحرمة لأنها بحاجة إلى دليل.

يجب أن يعلم هؤلاء أن الحكم بالحرمة أو الإحتياط يحتاج إلى دليل وإحراز للموضوع كما هو الأمر بالوجوب والإباحة. ولا يظنوا أن الحرمة أو الإحتياط في مشكوك الحرمة يستلزم الترك والترك يتلاءم مع الإباحة. فإن هذه الآراء غير الأصولية المخالفة للشرع الفاقدة الدليل، ذات أثر عملي، وهي التي سببت سقوط الحياة الاجتماعية

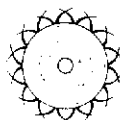
الإسلامية في بعض مقاطع التاريخ.
وأكرر: في الختام - أن النزعة التحريمية للمستجدات وكل مظاهر
الحياة الجديدة هي التي أدت إلى أن تكون العلوم والتقنيات في أيدي
الخبراء الأجانب لا في أيدي الإسلاميين أو أهل البلاد الإسلامية،
الأمر الذي جعلنا بحاجة مستمرة إلى استقدام عناصر الخبرة من
الخارج، وفتح الباب أمام تغلغل الأجانب ونفوذهم في قلب العالم
الإسلامي.



حكم التفريق في الصلاة بين الظهرين والعشائين

السيد كاظم الجابري

من المسائل التي وقع الخلاف فيها بشكل بارز بين الشيعة وسائر المذاهب الإسلامية التفريق بين الظهرين والعشائين، فذهب الشيعة بشكل عام إلى استحبابه وجواز الجمع بينها ولو من غير عذر، بينما اتفقت كلمة إخواننا السنة على وجوب التفريق وإن لكل صلاة وقت خاص بها لا يجوز تعديه مع تجويزهم الجمع في حالات خاصة ومحددة.



وقد ظهر في كلمات بعض المتأخرين من علمائنا قول جديد، وهو القول باستحباب التعجيل بالعصر بعد الظهر مباشرة فتكون النتيجة استحباب الجمع لا التفريق ولعل بذرة هذا القول كلام للشيخ في الاستبصار قال: (إن قيل كيف يمكنكم العمل على هذه الأخبار مع اختلاف ألفاظها وتضاد معانيها لأن بعضها يتضمن ذكر القامة وبعضها يتضمن ذكر الذراع وبعضها ذكر القدم وهذه مقادير مختلفة؟ قلنا: هذه الألفاظ وإن كانت مختلفة فالمعنى غير مختلف لأن القامة

عبارة عن الذراع على ما نبينه فيما بعد فهما عبارتان عن شيء واحد وذكر القدمين يطابقهما، و ما ورد في بعض الأخبار من ذكر القدم يكون لمن خفف نوافله لأن المعتبر في ذلك مقدار ما يصلي فيه النوافل قل ذلك أو أكثر غير انه لا يتجاوز بذلك مقدار الذراع أو القامة أو القدمين وما دون ذلك يكون مجزياً والذي يدل على ذلك ما قدمناه... من الأخبار من قوله لعمر بن حنظلة... : إن ذلك إليك إن شئت طوأت وإن شئت قصرت فحين تفرغ من نوافلك تصلي الفريضة (١) وقد تبنى هذا الرأي المقدس الأردبيلي في مجمع الفائدة وتلميذه السيد صاحب المدارك و جملة ممن تأخر عنهما ولعله اليوم هو المشهور بين العلماء، قال السيد الخوئي (قد) في التنقيح: (والصحيح أن الشهرة المدعاة في المسألة ليس لها أساس وأن استحباب التفرقة بين الصلاتين مما لا مثبت له فإن الأخبار المستدل بها على ذلك بأجمعها قابلة للمناقشة من حيث الدلالة أو السند). ولتحقيق الحال في هذه المسألة سنستعرض الأدلة والروايات الواردة فيها مع مناقشتها وصولاً الى الحقيقة ونبدأ البحث بصلاتي الظهرين.

• التفريق بين صلاتي الظهرين

الروايات الواردة في وقت صلاتي الظهرين كثيرة جداً وهي تبدو في الوهلة الأولى متعارضة فيما بينها بشكل كبير وقد أشار الى ذلك في الحقائق بقوله: (لم نقف في مسائل الأوقات على مسألة انتشرت

فيها الأخبار من الطرفين وتصادمت من الجانبين ما بلغ في هذه المسألة^١ ولكن مع ذلك يمكن تصنيف الأخبار الواردة فيها بشكل عام إلى مجموعتين، مجموعة دلت على التفريق بين الظهرين بالوقت وإن كانت مختلفة فيما بينها في تحديد مقداره (ذراع، قامة، قدم)، وأخرى دلت على التفريق بين الظهرين بالنافلة فقط وأن الظهر تبدأ بعد الزوال بمقدار أداء نافلتها، والعصر بعد الظهر وبعد أداء نافلتها أيضاً، ومشكلة التعارض هذه هي أهم مشكلة تواجه الباحث في هذا الموضوع فكيف يمكن التغلب عليها؟

حمل البعض ولعله المشهور المجموعة الثانية من الأخبار وهي ما دلت على التفريق بالنافلة على أنها تدل على وقت الجواز أي أن العصر يجوز الإتيان بها بعد الظهر، والمجموعة الأولى على أنها تدل على وقت الفضيلة، بينما حمل آخرون المجموعة الأولى على الطريقة أي أن التحديد الوارد فيها لا لخصوصية فيه وإنما لمكان النافلة فإذا أدى النافلة أو كان مسافراً أو لا يريد التنفل فالمستحب له التعجيل بالظهر بعد الزوال مباشرة وإن كان قبل القدمين والذراع، وكذا التعجيل بالعصر بعدها مباشرة ويبدو أن هذا الرأي قد استفحل لدى علمائنا المتأخرين والمعاصرين، وذكرت وجوه أخرى للجمع غير ما ذكر ستعرض لها تفصيلاً أثناء البحث مع مناقشتها، ونبدأ أولاً باستعراض أخبار المجموعة الأولى وحل مشكلة التعارض الموجود فيما بينها، ثم نتقل لحل مشكلة التعارض بينها وبين أخبار

المجموعة الثانية، وهي تنقسم الى طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى

وهي ما دل على ان وقت الظهر يبدأ بعد الزوال بذراع أو قدمين - والمعنى واحد لان الذراع يساوي قدمين - والعصر بعد الزوال بذراعين أو أربعة أقدام وهي روايات كثيرة جداً تبلغ حد التواتر و تقتصر على جملة منها وهي:

١- صحيحة الفضلاء زرارة و محمد بن مسلم و بريد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام انهما قالوا: وقت الظهر بعد الزوال قدمان و وقت العصر بعد ذلك قدمان^(١).

٢- صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن وقت الظهر فقال: ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس، ثم قال: ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قائم، و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر، ثم قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة و اذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة^(٢).

٣- صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال:

(١) وسائل، ب ٨ من المواقيت، حد، ج ٤/١٤١

(٢) نفس المصدر، حد ٣

كان حائط مسجد رسول الله قبل ان يظلل قامة و كان إذا كان
الفيء ذراعاً و هو قدر مريض غنز صلى الظهر فإذا كان ضعف
ذلك صلى العصر^(١).

٤- صحيحة إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان رسول
الله إذا كان فيء الجدار ذراعاً صلى الظهر، وإذا كان ذراعين
صلى العصر، قال: قلت: إن الجدار يختلف، بعضها قصير و بعضها
طويل؟ فقال: كان جدار مسجد رسول الله ﷺ يومئذ قامة^(٢).

٥- موثقة مفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: نزل جبرئيل
على رسول الله ﷺ بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس فأمره
فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد الظل قدمين فأمره فصلى العصر ثم
أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين سقط
الشفق فأمره فصلى العشاء، ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلى
الصبح ثم أتاه من الغد حين زاد في الظل قدمين فأمره فصلى الظهر
ثم أتاه حين زاد من الظل أربعة أقدام فأمره فصلى العصر ثم أتاه
حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين ذهب ثلث
الليل فأمره فصلى العشاء، ثم أتاه حين نور الصبح فأمره فصلى
الصبح ثم قال: ما بينهما وقت^(٣).

الطائفة الثانية

وهي ما دل على ان وقت الظهر قامة بعد الزوال و العصر قامتان

(١) نفس المصدر، حد ٧

(٢) نفس المصدر، حد ١٠

(٣) وسائل، ج ٤، ب ١٠ من المواقيت، حد ٧/١٥٨

وهي مجموعة من الروايات بعضها معتبرة وإليك أهمها:

١- موثقة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى جبرائيل رسول الله ﷺ بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد الظل قامه فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلى العشاء، ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلى الصبح ثم أتاه من الغد حين زاد في الظل قامه فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد في الظل قامتان فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى العشاء، ثم أتاه حين نور الصبح فأمره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت^(١).

٢- موثقة زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال: إن زرارة سألني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره، فخرجت من ذلك فاقراءه مني السلام وقل له إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر وإذا كان ظلك مثليك فصل العصر^(٢).

٣- صحيحة أحمد بن محمد يعني ابن أبي نصر البرزنطي قال: سألته عن وقت صلاة الظهر والعصر فكتب قامه للظهر وقامه للعصر.

٤- رواية يزيد بن خليفة أو موثقته قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال ابن عبد الله إذا لا يكذب

(١) وسائل، ج ٤، ب ١٠ من المواقيت، حد ٥٧/١٥٧

(٢) وسائل، ج ٤، ب ٨ من المواقيت، حد ١٣/١٤٤

علينا، قلت: ذكر انك قلت: إن أول صلاة افترضها الله على نبيه
الظهر و هو قول الله عز وجل؛ أقم الصلاة لدلوك الشمس فإذا
زالت الشمس لم يمنعك إلا سبحتك ثم لا تزال في وقت إلى أن
يصير الظل قامة و هو آخر الوقت فإذا صار الظل قامة دخل وقت
العصر، فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين و ذلك
المساء، قال: صدق^(١).

الطائفة الثالثة

وهي ما دل على ان وقت الظهر بعد الزوال بقدم و العصر بعده
بقدمين و هي ليست بكثيرة و فيما يلي أهمهما بل أكثرها:

١- صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن وقت الظهر فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا في يوم
الجمعة أو في السفر فان وقتها حين تزول^(٢).

٢- موثقة سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن وقت
الظهر أهو إذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك
إلا في السفر أو يوم الجمعة فأن وقتها اذا زالت^(٣).

٣- موثقة ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله
عليه السلام أناس و أنا حاضر فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت لا
يجسبك إلا سبحتك تطيلها أو تقصرها فقال: بعض القوم انا نصلي
الأولى إذا كانت على قدمين والعصر على أربعة أقدام، فقال: أبو

(١) المصدر، ب ٥ من المواقيت، حد ٦/١٣٣

(٢) المصدر، ب ٨ من المواقيت، حد ١١/١٤٤

(٣) نفس المصدر، حد ١٧/١٤٥

عبد الله النصف من ذلك أحب إلي^(١).

هذه هي أهم أخبار المجموعة الأولى بطوائفها الثلاث و هي مختلفة في تحديدها لوقت الظهر و العصر مع اتفاقها جميعاً على اصل التفريق فيما بينهما بالوقت فما هو السبيل للجمع بينها ؟ و قبل الجواب على هذا السؤال لا بد من تقديم أمور.

الأول:

إن روايات الطائفة الأولى أي أخبار الذراع والذراعين كثيرة جداً وفيها الصحاح و المعبرة وقد رواها الأجلة من أصحاب الأئمة عليهم السلام، قال الشيخ في التهذيبين بعد روايته لجملة منها: (قال ابن مسكان حدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وأبو بصير وحسين صاحب القلانيس وابن أبي يعفور ومن لا أحصيه منهم)^(٢) و على هذا الأساس يمكن دعوى تواترها الإجمالي و تشكيلها لعنوان السنة القطعية كما ذهب إليه السيد الخوئي في التنقيح حيث قال: (والأخبار في ذلك كثيرة ولا يبعد دعوى تواترها جمالاً مضافاً الى اشتمالها على جملة من الصحاح والإخبار المعبرة)^(٣)

و قال السيد الحكيم في المستمسك: (و بالجملة الجمع بين النصوص في المقام بنحو تظمئن إليه النفس من أشكال المشكلات لكن الذي تقتضيه قواعد العلم حمل أخبار المثل على التقية، لكن الإنصاف ان رفع اليد عن أخبار التأخير على القدمين على كثرتها ورواية الأجلة

(١) نفس المصدر، حد ١٤٦/٢٢

(٢) نفس المصدر، ذيل حد ١٤١/٤

(٣) التنقيح، ج ١/ ٢٠٨

والأعيان لها في غاية الإشكال، فالعمل عليها متعين و حمل أخبار التعجيل على الطوارئ الاتفاقية لا غير... (١)

الثاني:

أطبقت كلمة ما عدا الشيعة من المذاهب الإسلامية على أن وقت الظهر يبدأ من الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله ووقت العصر يبدأ من أول المثل الثاني ولم يجوزوا تقديم العصر عن أول المثل الثاني إلا في حالات خاصة وقد اعتمدوا في ذلك على مجموعة روايات أهمهما ما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري قال: جاء جبرائيل إلى النبي ﷺ حين زالت الشمس فقال: قم يا محمد فصل الظهر، فقام فصلى الظهر حين زالت الشمس ثم مكث حتى كان فيء الرجل مثله فجاءه العصر، فقال: قم يا محمد فصلى العصر، فقام فصلى العصر ثم جاءه من الغد حين كان فيء الرجل مثله، فقال: قم يا محمد فصل الظهر فقام فصلى الظهر، ثم جاءه حين كان فيء الرجل مثليه، فقال: قم يا محمد فصل العصر... ثم قال: ما بين هذين كله وقت (٢).

وقد روى هذا الخبر أحمد والنسائي والترمذي وقال البخاري هو أصح شيء في المواقيت (٣)

الثالث:

(١) المستمسك، ج ٥ / ٦٤

(٢) سنن الدار قطني، ج ١ / كتاب الصلاة باب إمامة جبرائيل، حد ٢٦٥ / ٩٩٨

(٣) فقه السنة سيد سابق، ج ١ / ٩٨

كان للتقية دور كبير في الاختلاف الموجود في هذه المسألة و في غيرها من المسائل لكن في هذه المسألة بالخصوص وردت روايات تصرح بأن الأئمة عليهم السلام تعمّدوا إيقاع الخلاف بين أصحابهم فيها لأجل التقية منها: صحيحة سالم أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله إنسان وأنا حاضر فقال: دخلت المسجد و بعض أصحابنا يصلون العصر و بعضهم يصلي الظهر؟ فقال: أنا أمرتهم بهذا، لو صلوا على وقت واحد عرفوا فأخذوا برقابهم^(١) وما رواه الشيخ في العدة عن الصادق عليه السلام (أنه سئل عن اختلاف أصحابنا في المواقيت فقال: أنا خالفت بينهم)^(٢)

ويظهر من الأخبار ان الاختلاف بين الأصحاب في مسألة الأوقات كان واضحا و كبيرا جدا و ليس فقط بين عامتهم بل حتى بين الخاصة منهم، منها:

١- صحيحة عبد الله بن محمد قال: كتبت إليه: جعلت فداك روى أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله أنهما قالوا: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلا أن بين يديها سبحة، إن شئت طولت و إن شئت قصرت، وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال، و وقت العصر على أربعة أقدام من الزوال فإن صليت قبل ذلك لم يحزك و بعضهم يقول: يحزى؛ ولكن الفضل في انتظار القدمين والأربعة أقدام، وقد أحبيت جعلت فداك أن أعرف موضع الفضل في الوقت؟ فكتب: القدمان

(١) وسائل، ج ٤، ب ٧ من المواقيت، حد ١٣٧ / ٣

(٢) العدة، ٥٣

والأربعة أقدام صواب جميعاً^(١)

٢- صحيحة محمد بن أحمد بن يحيى قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم و القدمين والأربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين؟ فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فإن شئت طولت وإن شئت قصرت ثم صل الظهر فإذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات إن شئت طولت وإن شئت قصرت، ثم صل العصر^(٢).

تعكس هذه المكاتب والمكاتب التي قبلها بشكل واضح درجة اختلاف وتحير أصحاب الأئمة عليهم السلام في وقت الظهرين وجواب كل منهما مخالف لجواب الأخرى كما هو ظاهر.

٣- جاء في ذيل موثقة زرارة المذكورة في الطائفة الثانية على رواية الكشي في رجاله التي يسأل فيها الإمام ولم يجبه ثم يرسل له الجواب ويأمره بالصلاة بعد القامة والقامتين، قوله: وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع أحداً من أصحابنا يفعل بذلك غيره وغير ابن بكير^٣.

٤- خبر محمد بن أبي عمير قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: كيف تركت زرارة؟ قال: تركته لا يصلي العصر حتى تغيب

(١) الوسائل، ج ٤، ب ٨ من المواقيت، حد ١٤٨/٣٠

(٢) الوسائل، ج ٤، ب ٥ من المواقيت، حد ١٣٤/١٣

(٣) الوسائل، ج ٤، ب ٨ من المواقيت، حد ١٤٩/٣٣

الشمس، قال: فأنت رسولي إليه فقل له: فليصل في مواقيت أصحابه^(١).

هذه بعض الشواهد وتوجد شواهد أخرى تركناها خوف الزيادة في الإطناب وإنما فصلنا في هذا الأمر ليتضح الحال بشكل جلي.

• جواب التساؤل المتقدم حول كيفية الجمع بين طوائف

• المجموعة الأولى

بعد أن استعرضنا هذه الأمور الثلاثة يتضح الجواب عن كيفية حل مشكلة التعارض بين طوائف المجموعة الأولى ذلك بتقديم أخبار الطائفة الأولى لتواترها وتشكيلها عنوان السنة القطعية و الأعراس عن الطائفتين الآخرين بالرغم من اشتغالها على الصحاح والمعتبرة لكونها لا تنهض للوقوف بوجه السنة القطعية فضلاً عن أن أخبار الطائفة الثانية يمكن حملها على التقية لموافقتها للعامة على فرض تمامية دلالتها كما قواه صاحب الجواهر قال: (واحتمال حمل جميع أخبار المثل والقامة على التقية ممكن بل قوي بل مال إليه في البحار ولعله لاشتهار ذلك بينهم...) ^(٢). وأشار بقوله ومال إليه في البحار الى قول العلامة المجلسي: (والذي ظهر لي من جميعها ان المثل والمثلين انما وردا تقية لاشتهارهما بين المخالفين) ^(٣). وكذا أخبار الطائفة الثالثة تحمل على التقية بتعمد الأئمة عليهم السلام إيقاع

(١) نفس المصدر، ب ١٠، حد ١٤٥ / ١٥٥

(٢) الجواهر، ج ٧ / ١٦٣

(٣) حدائق، ج ٧ / ١٢٦

الخلاف بين أصحابهم للمحافظة عليهم كما اتضح ذلك جليا في الأمر الثالث.

والنتيجة:

هي تقديم أخبار الطائفة الاولى من الطوائف الثلاث المتقدمة على ما سواها لكثرتها ورواية الاجلة من الأصحاب لها إلى درجة يحصل منها التواتر الإجمالي وتشكيل عنوان السنة القطعية وعلى الأقل هي أكثر وأقوى وأوضح وأصح وأشهر من غيرها فتقدم و يعرض عما سواها.

هذا كله بناء على فهم الخصوصية من التحديد واما بناء على القول بالطريقة فيمكن الجمع بينها بالحمل على اختلاف مراتب الفضيلة أو اختلاف الناس في أداء النافلة و مقتضى ذلك ان الأفضل روايات القدم والقدمين بل كلما اقتربت من الزوال كما تقدمت الإشارة إليه و ستحدث عنه تفصيلا فيما يلي.

• هل التحديد بنحو الخصوصية او الطريقة ؟

تقدم أن الأخبار الواردة في حكم التفريق بين الصلاتين كثيرة جدا وأنها تنقسم بشكل عام الى مجموعتين مجموعة دلت على التفريق بين الصلاتين بالوقت و المجموعة الأخرى دلت على ان الظهر بعد الزوال بمقدار أداء نافلتها والعصر بعدها بمقدار أداء نافلتها أيضا وهو ما يصطلح عليه بالتحديد بالسبحة أو النافلة وقلنا بان هذه هي المشكلة الأهم في هذه المسألة والآن حان الوقت للبحث فيها بعد ان انتهينا من المشكلة الاولى وهي مشكلة التعارض بين أخبار المجموعة

الأولى وقبل ان ندخل في البحث نذكر جملة من أخبار هذه المجموعة.

• جملة من أخبار المجموعة الثانية

١- صحيحة ذريح المحاربي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى أصلي الظهر؟ فقال: صل الزوال ثمانية، ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت أو قصرت ثم صل العصر^(١).

٢- موثقة سماعة قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام إذا زالت الشمس فصل ثمان ركعات، ثم صل الفريضة أربعاً، فإذا فرغت من سبحتك قصرت أو طوّلت فصل العصر^(٢).

٣- صحيحة محمد بن أحمد بن يحيى المتقدمة في الامر الثالث والتي جاء فيها: لا القدم ولا القدمين إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سُبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طوّلت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فإذا فرغت كان بين الظهر والعصر سُبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طوّلت وان شئت قصرت ثم صل العصر^(٣).

٤- صحيحة منصور بن حازم قالوا: كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال أبو عبد الله عليه السلام: ألا أنبئكم بأين من هذا؟ إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلا أن بين يديها سُبحة وذلك إليك

(١) وسائل، ب ٥ من المواقيت، حد ٣، ج ٤، ١٣٢

(٢) نفس المصدر، حد ١١

(٣) نفس المصدر، حد ١٣

إن شئت طولت و إن شئت قصرت ثم صل الفريضة أربعاً، فإذا فرغت من سبحتك قصرت أو طولت فصل العصر^(١).

• في وجه الجمع بين أخبار المجموعة الأولى والثانية

من خلال كل ما تقدم اتضح ان المشكلة الأهم هي في كيفية الجمع بين أخبار القدمين والأربعة او الذراع والذراعين وأخبار السبحة حيث ان ظاهر الاولى ان وقت الظهر بعد الذراع والعصر بعد الذراعين وظاهر الثانية ان الظهر بعد الزوال بمقدار أداء نافلتها و العصر بعد الظهر بمقدار الداء نافلتها أيضا وقد ذكرت عدة وجوه لحل مشكلة التدافع هذه نذكر المهم منها فيما يلي مع مناقشتها:

الوجه الأول:

حمل أخبار الذراع والذراعين على أن المراد منها الدلالة على آخر وقت فضيلة الظهر والعصر لا أوله كما ذكر ذلك صاحب الجواهر بقوله: (ويحتمل أن ينتهي الفضل الذراع والذراعان بسبب تظافر أخبارهما أو تواترها وظهور قصدهم التي التعريض بما عليه العامة العمياء من تأخير العصر كثيراً)^(٢) وهذا الوجه ساقط جداً لانه خلاف ظاهر بل صريح أخبار الذراع في الدلالة على أن أول وقت الظهر والعصر آخر الذراع الأول وآخر الذراع الثاني لمن يتأمل فيها أدنى تأمل و لهذا ذكره بنحو الاحتمال و في الحقيقة انه ليس بوارد

(١) نفس المصدر، حدة، ١٣١

(٢) الجواهر، ج ٧/ ١٦٧

حتى على نحو الاحتمال و لعله لهذا السبب لم نقف على من احتمله غيره (قد).

الوجه الثاني:

حمل أخبار الذراع على التقية، وهو ما مال اليه صاحب الحقائق بقوله: (و لعل الأقرب كونها - التقية - في أخبار التحديد بالأقدام والأذرع، وذلك أولاً: من حيث إعتضاد أخبار التحديد بالنافلة بعمل الأصحاب قديما و حديثا ولم نقف على قائل بظاهر ترجيح أخبار الأقدام سوى المحقق^(١) المذكور)^(٢).

وهذا الاحتمال في السقوط كسابقه لأن صدور خبر واحد أو خبرين أو ثلاثة على نحو التقية أمر ممكن وأما صدور أخبار كثيرة تبلغ حد التواتر بحيث تشكل عنوان السنة القطعية كما تقدم توضيحه فلا مجال له، ثم إن إجماع العامة على المثل والمثلين لا الذراع والذراعين ولذا حمل كثير من علمائنا أخبار المثل على التقية لموافقتها لهم وتقدم توضيحه وأما دعواه إعتضاد أخبار النافلة بعمل الأصحاب قديما وحديثا وأنه لم يقف على قائل بترجيح خبر الأقدام فغير تامة بل لم يثبت عمل المتقدمين من الأصحاب بإخبار النافلة وإنما حملوها على وقت الجواز ومن صرح بذلك الشيخ الطوسي في كتابيه التهذيب والاستبصار تعليقا على صحيحة أحمد بن محمد بن يحيى المتقدمة والتي جاء فيها (لا القدم ولا القدمين) حيث قال: (نفى القدم

(١) يقصد به المحقق الشيخ حسن وقد ذكر نص كلامه في الحقائق ج ٦/ ١٣٨.

(٢) الحقائق، ج ٦، ١٤٣.

والقدمين حتى لا يظن أن ذلك لا يجوز غيره لأن ما ورد في ذلك فعلى جهة الأفضل ورد دون الوجوب^(١) ومن عمل بأخبار الأقدام من المتقدمين ابن الجنيد قال: (لا نختار أن يأتي الحاضر بالعصر عقيب الظهر التي صلاحها مع الزوال ألا مسافرا أو غليلا أو خائفا ما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم يأتي بالظهر ويعقبها بالتطوع من التسبيح والصلاة ليصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلي العصر)^(٢).

والغريب إن هذا الكلام لابن الجنيد ذكره صاحب الحقائق نفسه ومع ذلك ادعى عدم القائل بترجيح أخبار الأقدام ولا ندري ماذا يعني إفتاؤه بها أليس هو تقدماً لها؟

ونحوه كلام المفيد في المقنعة قال: (الفرق بين الصلاتين في سائر الأيام مع الاختيار وعدم العوارض افضل و به ثبتت السنة إلا في يوم الجمعة)^(٣). وقال الشهيد الثاني كما ذكره في الحقائق أيضا: (كما علم من مذهب الأمامية جواز الجمع بين الصلاتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك)^(٤). فأين عملهم بأخبار النافلة إذا؟

(١) الاستبصار، ج ١/ ٢٥٥ ، التهذيب ملاذ الأخيار ج ٤/ ٣٠٢

(٢) حقائق، ج ٦، ١٥١

(٣) المقنعة، ١٦٤

(٤) حقائق، ج ٦/ ١٥١

الوجه الثالث:

حمل أخبار الذراع على ان المراد منها الدلالة على آخر وقت النافلة وانه الذراع والذراعين لا أن الظهر والعصر لا تقدم عليه أي أنها جاءت لتحديد آخر وقت نافلتي الظهر والعصر وانه ينتهي بالذراع والذراعين وقد اختاره جملة من علمائنا المتأخرين منهم المقدس الأردبيلي كما يظهر من كلامه التالي قال: (و بالجملة الظاهر ان الأولى فعل صلاة الظهر في أول الوقت إلا مقدار أداء النافلة للمتأمل وكون وقت النافلة القدمين في الأولى والضعف في الثانية مع احتمال المثل والمثلين)^(١). ولعل تلميذه صاحب المدارك تبعه على ذلك كما يظهر من عبارته فيها، نعم قد صرح العلامة المجلسي بذلك في قوله: (فالأفضل في الأوقات الأقدام لكن لا بمعنى إن الظهر لا يقدم على القدمين بل بمعنى ان النافلة لا توقع بعد القدمين وكذا نافلة العصر لا يؤتى بها بعد الأربعة أقدام فأما العصر فيجوز تقديمها قبل مضي الأربعة إن فرغ من النافلة قبلها بل التقديم افضل)^(٢). وتبعه صاحب الجواهر على ذلك حيث قال: (الأقدام بمعنى أن النافلة لا توقع بعد القدمين وكذا نافلة العصر فأما العصر فيجوز تقديمها قبل مضي الأربعة بل التقديم فيها افضل)^(٣). ولربما كان الأصل في ذلك كلام الشيخ في كتابه الاستبصار في حل مشكلة التدافع بين الأخبار والذي جاء فيه: (وما ورد في بعض الأخبار من ذكر القدم يكون لمن

(١) مجمع الفائدة، ج ٢/ ١٦

(٢) الحقائق، ج ٦/ ١٢٦

(٣) الجواهر، ج ٧/ ١٦٥

خفف نوافله لان المعتبر في ذلك مقدار ما يصلي فيه النوافل قل ذلك أو كثر غير انه لا يتجاوز بذلك مقدار الذراع^(١).

ويستدل عليه بما جاء في بعض الروايات كصحيحة زرارة في قوله: (أتدرى لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة: لك ان تتنفل من زوال الشمس الى أن يمضي ذراع فإذا بلغ فيؤك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة) ويؤيد هذا الوجه بما دل من الروايات على تعجيل الفريضة في أول وقتها.

وفيه:

انه مخالف لظاهر بل صريح أخبار الذراع والذراعين من أن المقصود منها تحديد وقت الظهر والعصر لا وقت النافلة كما هو واضح عند مراجعتها في أدنى تأمل، نعم ما ذكر في بعضها من أن الذراع والذراعان إنما جعلاً لمكان النافلة إنما هو من باب بيان الحكمة من التشريع، ولو كان الأمر مرتبطاً بتحديد وقت النافلة وأن الفريضة تقدم عليها بعد الذراع والذراعين فما هو الوجه في التزام النبي ﷺ في الصلاة بعد الذراع والذراعين كما أكدته الروايات المتقدمة الحاكية لصلاته عليه السلام، أليس من المفروض أن يصلي العصر بعد الظهر مباشرة من دون فصل بينهما بغير نافلة العصر التي لا تأخذ وقتاً كثيراً إذا كان افضل خصوصاً وأن اجتماع الناس بعد تفرقهم فيه الكثير من المشقة والصعوبة.

(١) الاستبصار، ج ١/ ٢٥١

و في الحقيقة ان هذا الوجه لا يقل عن الوجهين السابقين في بعده
و سقوطه لمخالفته لصريح الروايات في كونها في مقام تحديد وقت
الفريضة لا النافلة و انه بعد الذراع و الذراعين.
هذا و لعل مقصودهم من هذا الوجه ما سيأتي في الوجه الرابع
فيكون الكلام معهم نفس الكلام الآتي.

الوجه الرابع:

ن يحمل التحديد بالذراع والذراعين على انه بنحو الطريقة لا
الخصوصية أي أن الذراع والذراعين إنما جعلاً لمكان النافلة (فالنافلة
تزاحم الفريضة في الذراع والذراعين اما بعدهما فتقدم الفريضة
عليها) فإذا كان الشخص لا يتأتى منه التنفل كالمسافر أو لا يريد
التنفل أو انتهى من النافلة قبل الذراع والذراعين فالمستحب له
التعجيل بالفريضة بعدها وكلما كان اقرب الى الزوال كان افضل
والشاهد على ذلك روايات التحديد بالنافلة فانها ظاهرة بل صريحة
في ان المناط هو النافلة لا الذراع والذراعان ويؤيد ذلك روايات
اشتراك الوقت بين الظهر والعصر من الزوال الى المغرب وروايات
تعجيل أداء الفريضة في أول وقتها ولعل الأصل في هذا القول عبارة
الشيخ في الاستبصار التي تقدم ذكرها، نعم نضجها وبلورها
المتأخرون بشكل فني من قبيل قول السيد الخوئي في التنقيح: (مقتضى
جملة من الروايات الواردة في المقام ان الأفضلية من حيث المبدأ
ليست بمحدودة بحد وإن الأفضل الإتيان بصلاتي الظهرين من حين
الزوال وذلك لدالتها على أن الشمس إذا زالت فقد دخل الوقتان

وإن تأخيرها إنما هو لمكان النافلة لا أنه لأجل خصوصية في ذلك الزمان كيف وقد عرفت ان تأخيرها على القدم من الاستباق الى الخير... فلا ينبغي التردد في أنه أفضل... إذا تدلنا هذه الروايات على أن الأفضلية في التأخير إنما هو بالإضافة إلى المتنفل... وأما إذا فرضنا أن المكلف لا يريد التنفل فالأفضل في حقه الإتيان بالفريضة في اول الزوال^(١). وقال في موضع آخر: (وقد قدمنا غير مرة ان التحديد بالقدم او القدمين، او بالقدمين واربعة أقدام او المثل والمثلين إنما هو لأجل النافلة ولولاها لكان تقديم العصر والإتيان بها بعد الظهر هو الأفضل)^(٢).

• إشكاليات

الإشكال الأول:

إذا كان الأمر كذلك فما هو السر في مواظبة النبي ﷺ على الصلاة بعد الذراع والذراعين كما هو صريح الأخبار المتقدمة الحاكية لصلاته ﷺ.

الجواب:

السر في مواظبة النبي ﷺ على ذلك يعود لاحد الاحتمالين التاليين او لكليهما معا.

الاحتمال الأول:

ما ذكره في المستمسك من قوله: (وأما مواظبة النبي ﷺ على

(١) التنقيح، كتاب الصلاة، ج ١/ ٢٢٠

(٢) نفس المصدر، ج ١/ ٣١٦

الصلاة على الذراع كما في كثير من النصوص... فيمكن إن يكون الوجه فيه انتظار فراغ المسلمين من نوافلهم ولعله لا ييسر لهم اجمع فعلها في أول الوقت^(١).

وفيه:

أولاً: لا يمكن الجزم بان هذا هو علة التزام النبي ﷺ بذلك نعم يمكن ان يكون أحد وجوه الحكمة في التشريع. وثانياً: إذا كان تجميع الناس لصلاة الظهر يحتاج الى وقت فالأمر لا يتم بالنسبة الى صلاة العصر بعد فرض اجتماعهم و حضورهم في المسجد خصوصاً مع ما في التفرق والاجتماع ثانية من كلفة ومشقة وبالأخص لأصحاب الأعمال والمناطق البعيدة.

الاحتمال الثاني:

وهو ما يظهر من بعض الكلمات من ان ذلك لكون الفراغ من النافلة يحصل عادة على الذراع والذراعين فالذراع والذراعان هو المقدار الطبيعي لاداء نافلة الظهر بعد الزوال ونافلة العصر بعد الظهر.

وفيه:

ان هذا خلاف التحقيق خصوصاً على القول باستحباب تخفيف النافلة فان النافلة لا تستغرق بحالتها الطبيعية اكثر من ربع ذراع، فان قيل بعض الذراع للتهيو فان الناس عادة لا يتهيأون للصلاة قبل الوقت بل بعده وبعضه الآخر للنافلة والباقي للحضور إلى المسجد للجماعة.

الجواب:

يرجع هذا الاحتمال على هذا التفسير الى الاحتمال الآل و
جوابه جوابه.

الاشكال الثاني:

إذا كان المقصود من روايات الذراع مراعاة حق النافلة فقط
فلماذا لم تستثن منها من لا يريد التنفل كما استثنت المسافر والصلاة
يوم الجمعة؟

الجواب:

إن السبب في عدم ذكر من لا يريد التنفل في الروايات هو التزام
الناس بشكل عام بأداء النوافل في ذلك الزمان كال التزامهم بأداء
الفرائض فلم يكن هذا الفرض محلاً لابتلائهم حتى تتعرض له
الروايات للتأكيد الأكيد من الشارع المقدس عليها، قال في الجواهر:
(بل قد يقال بوقوع الظهر في وقت فضيلته لو صليت عند الزوال وإن
استلزم ترك راجح آخر أي النافلة... ولا ينافيه الأمر المحمول على
الفضل بإيقاع الظهر على الذراع... ولا فعل النبي ﷺ لها كذلك ولا
غير ذلك... ضرورة إبتناء ذلك كله على عدم ترك الناس النافلة وأنه
لا بد من فعلهم لها بل في عدم تعرض النصوص لفعل الظهر على
تقدير عدم فعل النافلة إشعار ظاهر بتأكد فعل النافلة تأكيداً بليغاً...
فيكون حينئذ ابتداء فضيلة الظهر من حين الزوال للمتأمل وغيره كما
هو ظاهر كثير من النصوص أو صريحها والفتاوى بل لم نقف على
من جعل ابتداء وقت فضيلة الظهر غيره ^(١)).

وفيه:

اولاً: إن فرض التزام كل الناس بها بما فيهم النساء والصبيان و أهل القرى و البوادي بأداء النوافل أمر بعيد جداً نعم كان حرص المؤمنين و الأصحاب على أدائها أمر واضح ولكن لا يمكن تعميمه بحيث يشمل الجميع، وثانياً: إن اهتمام الشريعة وتأكيدها على إتيان النافلة لا يعني ترك بيان حكم من لا يريد التنفل بعد فرض كونه أمراً جائزاً في نظر الشارع وفي نظر المكلف أيضاً، كما جمع النبي ﷺ بين الظهر والعصر في الحضر عند الزوال من غير علة ليبين للناس باعتباره مشروعاً انه أمر جائز و كما عبر في الحديث (ليتسع الوقت على امتي) و يظهر من روايات الجمع انه جمع بين الظهر والعصر من دون أن يصلي النوافل فراجع وتأمل. وثالثاً: إن الإسلام شريعة عامة غير مختصة بزمان معين ومقتضى ذلك أن يلحظ الشارع كافة الأزمنة لازماناً معيناً وحالة عدم التنفل في أزماننا تكاد تكون حالة عامة وعليه فان كان حكم من لا يصلي النافلة حكم المسافر كان المفروض استثناءه أيضاً.

هذا وما ذكره صاحب الجواهر من انه لم يقف على من جعل ابتداء وقت الفضيلة في غير الزوال لا يعني عدمه حيث تقدم ذكر كلام ابن الجنيد الذي يصرح بأن وقت الظهر بعد الذراع والعصر بعد الذراعين ومن المؤكد وجود قائل به غيره لكثرة الروايات الواردة فيه و لم يتسن لنا الاستقصاء في هذه العجالة.

الأشكال الثالث:

مقتضى هذا الوجه و كما صرح القائلون به استحباب التعجيل

بالظهر بعد النافلة وقبل الذراع بينما هناك مجموعة من الروايات يظهر منها كراهية ذلك منها:

١- صحيحة أو موثقة زرارة قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام): أصوم فلا أقبل حتى تزول الشمس: فإذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر، ثم نمت و ذلك قبل أن يصلي الناس فقال: يا زرارة، إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكني اكره لك أن تتخذه وقتاً دائماً^(١).

٢- رواية معاوية بن ميسرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا زالت الشمس في طول النهار، للرجل ان يصلي الظهر و العصر؟ قال: نعم، و ما احب أن يفعل ذلك في كل يوم^(٢).

٣- مكاتبة محمد بن الفرّج قال: كتبت اسأل عن أوقات الصلاة؟ فاجاب: إذا زالت الشمس فصل سبحتك، وأحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك وأحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام فان عجل بك امر فابدأ بالفريضتين، واقض بعدهما النوافل^(٣).

الجواب:

و قد أجابوا عن هذا الاشكال بضعف الروايات المستدل بها إلا رواية زرارة فانها تامة من حيث السند لذا قالوا في ردها بان الحكم

(١) وسائل، باب ٦ من المواقيت، حد١٠، ج٤/١٣٤

(٢) وسائل، ج٤، ب٤ من المواقيت، حد١٥/١٢٨

(٣) وسائل، ب٨ من المواقيت، حد٣١/١٤٨

الوارد فيها من المحتمل ان يكون حكماً خاصاً^(١) بزرارة لاحكاماً شرعياً كلياً فان ظاهرها انه كان يصلي فرادى و يتخلف عن حضور الجماعة مع المسلمين مما قد يعرضه الى خطر من قبل السلطات باعتباره من الشخصيات البارزة والمعروفة ولذا كره الامام له ذلك بالخصوص حفاظاً عليه فقال: (ولكني اكره لك...) ولم يقل (اني اكره ذلك).

وفيه:

اما رد ما عدا رواية زرارة بالضعف فلا نريد الآن النقاش فيه ولكن تأويل رواية زرارة بهذا الشكل تعسف كبير لا يمكن المصير اليه وليس له أي شاهد أو دليل بل لو كان الأمر كما يدعون لكان المناسب ان يمنع الامام من ذلك حتى يكون الأمر واضحاً لنا بأنه صدر على نحو التقية بعد ان كان التقديم جائزاً بلا نقاش، والذي نستظهره من الرواية ان زرارة كان لديه شك في اصل صحة الصلاة قبل الذراع والذراعين أو في كراهتها أما لكثرة روايات الذراع وقوتها وظهورها في الوجوب أو بسبب أخبار السبحة التي جعلت المدار على النافلة أو لتصوره ان كونه صائماً وغير نائم نومة القيلولة يبيح له التقديم على الذراع او غير ذلك فأراد التأكد وقطع دابر الشك في نفسه فتقدم للإمام بسؤاله هذا ولعل الاحتمال الأخير هو الأوفق مع ظاهر الرواية، ولذا حاول البعض التخلص من الرواية بطريق آخر فقال ان الرواية لاتدل على الكراهة بشكل مطلق بل في خصوص ما

إذا اتخذها وقتاً دائماً^(١).

وفيه:

على فرض دلالتها على ذلك فهي لا تدل قطعاً على استحباب التعجيل بل تدل على أن الأصل والمرتكز هو التفريق والعمل بروايات الذراع ولكن زرارة تصور أنه باعتباره صائماً يجوز له التقديم فرده الإمام عليه السلام بكراهة اتخاذها وقتاً دائماً.

الوجه الخامس:

حمل إخبار السبحة على أنها تدل على الجواز والأجزاء و أخبار الذراع على أنها تدل على وقت الفضيلة والاستحباب ولعل هذا الحمل هو المتعين ويؤيده أو يدل عليه الأمور التالية:

١- ظاهر قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً)^(٢) فإنها تدل على أن بين الزوال والغسق الذي هو منتصف الليل أربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهذه الصلوات الأربع موزعة على هذا الوقت بحيث يكون في كل جزء منه صلاة وهذا التفسير للآية ينسجم مع القول باستحباب التفريق بين الظهرين والعشائين وبهذا المعنى ورد تفسيرها في صحيحة حريز عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عما فرض الله عز وجل من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل سماهن الله و بينهن في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيه ﷺ (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى

(١) التقيح ج ١، ٣١٧

(٢) الإسراء، آية ٧٨

غسق الليل) ودلوكها: زوالها وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل هو انتصافه، ثم قال تبارك وتعالى: (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً فهذه الخامسة...) (١).

٢- دعوى الارتكاز لدى المسلمين قاطبة على أن النبي ﷺ كان يفرق بين الصلوات والفارق بيننا وبين سائر الفرق الإسلامية أنهم يذهبون إلي وجوبه ونحن نذهب إلى استحبابه لما ثبت عن النبي ﷺ من أنه جمع بينهما من غير علة وتوجد روايات معتبرة على ذلك عندهم وعندنا بالإضافة إلى الأدلة الأخرى ومما يؤكد ذلك كلام الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة قال: (الفرق بين الصلاتين في سائر الأيام مع الاختيار وعدم العوارض أفضل وبه ثبتت السنة إلا في يوم الجمعة) (٢). ونحوه كلام ابن الجنيد المتقدم والأصرح من ذلك كله كلام الشهيد الثاني رحمه الله في الذكرى قال: (كما علم من مذهب الإمامة جواز الجمع بين الصلاتين مطلقاً علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك) (٣).

٣- تشكيل أخبار الذراع للتواتر الإجمالي وعنوان السنة القطعية كما تقدم توضيحه وأخبار السبحة رغم كثرتها واعتبارها لا تصل إلى هذا الحد مضافاً إلى أن أخبار الذراع والقامة مع أخبار جواز الجمع لعذر ولغير عذر وغيرها يستفاد منها جميعاً بنحو قاطع لا

(١) وسائل، ب ٢ من أبواب أعداد الفرائض، حدا، ج ٤، ١٠

(٢) المقنعة/ ١٦٤

(٣) حقائق، ج ٦، ١٥١

يقبل الشك والترديد أن الوظيفة الأولية في الصلاة والتي كانت عليها سيرة النبي ﷺ هي التفريق بين الظهرين ولذا لا بد من الأعراض عن أخبار السبحة أو حملها على الدلالة على الجواز.

٤- الأخبار الواردة في المستحاضة والمسحوس من أنهما يؤخران الظهر ويعجلان العصر ويجمعان بينهما في طهارة واحدة وكذلك يفعلان بالنسبة إلى المغرب والعشاء^(١)، ونحوها الأخبار الدالة على استحباب الاشتغال بالتعقيب بانتظار دخول وقت الفريضة الأخرى منها ما في الفقيه عن الصادق عليه السلام: (كان رسول الله ﷺ يقول: من حبس نفسه على صلاة فريضة ينتظر وقتها، فصلاها في أول وقتها فاتم ركوعها وسجودها وخشوعها، ثم مجد له عز وجل، وعظمه وحمده، حتى يدخل وقت صلاة أخرى، لم يبلغ بينها، كتب الله له كأجر الحاج المعتمر، وكان من أهل عليين)^(٢)، وفي مصادقة الأخوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (ثلاثة نفر من خالصة الله عز وجل يوم القيامة؛ رجل زار أخاه في الله عز وجل فهو زور الله وحق على الله أن يكرم زوره، ويعطيه ما سأل، ورجل دخل المسجد فصلى وعقب انتظارا لصلاة الأخرى فهو ضيف الله وحق على الله أن يكرم ضيفه، والحاج والمعتمر فهما وفد الله وحق على الله أن يكرم وفده)^(٣).

٤- بالرغم من تصدي النبي ﷺ بنفسه للجمع بين الظهرين من غير

(١) راجع روايات الجمع في ص ١٩

(٢) وسائل، باب ٢ من المواقيت حد ٣

(٣) المصدر السابق حد ٣

علة ورواية المسلمين جميعا لذلك في كتبهم المعتمدة وبطرق صحيحة على مبانيهم أصروا على القول بوجوب التفريق وعدم جواز الجمع فلذا كان من الطبيعي أن يهتم الأئمة عليهم السلام بمواجهة هذا الانحراف وإشاعة القول بالجواز فتوى وعملا باعتبارهم حفاظ الشريعة كما هو الحال بالنسبة إلى القياس ونحوه من الانحرافات التي تعرض لها المسلمون وهذا يؤيد حمل أخبار السبحة على الجواز أو تعمد الأئمة عليهم السلام إلقاء ذلك بين أصحابهم ليحفظوا على الأقل شيعتهم من هذا الانحراف الذي ضيق الخناق على المسلمين في أمر الصلاة، يؤيد ذلك كثرة الأسئلة الواردة في أوقات الصلاة مما يعني أن الشبهة في جواز الجمع كانت مستحكمة بدرجة كبيرة بحيث كانت ممتدة حتى إلى الأوساط الشيعية بل وخواص أصحاب الأئمة عليهم السلام.

والنتيجة من كل ما تقدم أن العمل بروايات الذراع والقدمين دون غيرها لكثرتها وصحة طرقها ورواية الاجلة من الأصحاب لها وهي تدل على أن نافلة الظهر تراحم الظهر في الذراع وأن الأفضل في الظهر أن تؤدي عند انتهاء الذراع الأول، وأن نافلة العصر تراحم العصر في الذراعين وأن الأفضل أداءها عند نهاية الذراع الثاني مع جواز تقديم كل منهما أو تأخيرهما أو الجمع بينهما بأي شكل كان، كما أن ظاهرها هو الإطلاق أي أن هذا الحكم ثابت للصلاة بشكل مطلق جماعة أو فرادى وللمتفل وغيره إلا المسافر ويوم الجمعة للأدلة الخاصة فإن تم هذا وحصل الاطمئنان به فهو وإلا فلا شك أن العمل به هو الأحوط.

روايات الجمع:

عقد في الوسائل بابين جمع فيهما الروايات الدالة على جواز الجمع بين الظهرين والعشائين لعذر ولغير عذر، كما ذكر روايات أخرى تدل على جواز الجمع في أبواب أخرى نقتطف فيما يلي جملة منها:

١- صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان في سفر أو عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الآخرة قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: لا بأس أن تعجل العشاء الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق^(١).

٢- رواية أو معتبرة عبد الله بن سنان قال: شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فحين كان قريباً من الشفق ثاروا وأقاموا الصلاة فصلوا المغرب، ثم أمهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلاة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس إلى منازلهم فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك؟ فقال: نعم، قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله عمل بهذا^(٢).

٣- رواية صفوان الجمال قال: صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عندما زالت الشمس بأذان وإقامتين وقال: إني على حاجة فتفعلوا^(٣).

٤- صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) وسائل، ب ٣١ من المواقيت، حد ٣، ج ٤، ٢١٩

(٢) نفس المصدر، حد ١

(٣) نفس المصدر، حد ٢

بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة وإنما فعل رسول الله ﷺ ليتسع الوقت على أمته^(١).

٥- رواية القداح في قرب الإسناد عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهم السلام) أنه كان يأمر الصبيان يجمعون بين الصلاتين: الأولى والعصر، والمغرب والعشاء، يقول: ماداموا على وضوء قبل ان يشتغلوا^(٢).

٦- صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: أن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة بأذان واحد وإقامتين^(٣).

٧- موثقة عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله، قال: قلت له: يكون أصحابنا في المكان مجتمعين فيقوم بعضهم يصلي الظهر وبعضهم يصلي العصر، قال: (كل واسع)^(٤).

٨- موثقة محمد بن مسلم قال: ربما دخلت على أبي جعفر عليه السلام وقد صليت الظهر والعصر، فيقول: صليت الظهر؟ فأقول: نعم، و العصر، فيقول: ما صليت الظهر، فيقوم مترسلاً غير مستعجل فيغتسل أو يتوضأ، ثم يصلي الظهر ثم يصلي العصر، وربما

(١) وسائل، ب ٣٢ من المواقيت، حد ٨، ٢٢٢

(٢) وسائل، ب ٣١ من المواقيت، حد ٥، ج ٤/٢٢٠

(٣) وسائل، ب ٣٢، حد ١، ج ٤/٢٢٠

(٤) وسائل: ب ٧ من المواقيت، حد ٨، ج ٤/١٣٩

دخلت عليه و لم اصل الظهر، فيقول: صليت الظهر؟ فأقول: لا، فيقول: قد صليت الظهر والعصر^(١).

٩- في علل الشرائع عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن رسول الله ﷺ صلى الظهر والعصر في مكان واحد من غير علة ولا سبب، فقال له عمر - وكان أجراً القوم عليه - : أحدث في الصلاة شيء؟ قال: لا، ولكن أردت أن أوسع على أمتي^(٢).

١٠- وفي العلل أيضاً عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر من غير خوف ولا سفر، فقال: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته^(٣).

١١- صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرشف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخر هذه وتعجل هذه ...^(٤)

١٢- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان في الصلاة أتخذ كيساً وجعل فيه قطناً وعلقه عليه وادخل ذكره فيه ثم يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر بأذان وإقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء ...

(١) نفس المصدر، حد، ١٠

(٢) و، ب ٣٢، حد، ج ٤، ص ٢٢١

(٣) و، ب ٣٢، حد، ج ٤، ص ٢٢١

(٤) وسائل، ج ٣٧١/٢، أبواب الاستحاضة، ب ١، حد

• روايات الجمع في كتب السنة

١- اخرج الترمذي في باب (الجمع بين الصلاتين في الحضر) بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: (جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف، ولا مطر، قال: فقيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يخرج أمته)^(١).

٢- اخرج مسلم في صحيحه باب (الجمع بين الصلاتين) بسنده عن ابي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: (صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر قال أبو الزبير: فسألت سعيداً لم فعل ذلك؟ فقال: سئل ابن عباس كما سألتني، فقال: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته)^(٢).

٣- و بسنده عن حبيب بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: (جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، في حديث و كيع، قال: قلت لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: كي لا يخرج أمته)^(٣).

٤- و بسنده عن عبدالله بن شقيق، قال: (خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون

(١) وسائل، باب ١٩ من نواقض الوضوء، حده ٢١١/١.

(٢) عن صحيح الترمذي: ج ١، ص ٣٥٥.

(٣) عن صحيح مسلم بشرح النووي: ج ٥، ص ٢١٨.

(٤) نفس المصدر السابق.

الصلاة... الصلاة، قال: فجاء رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني: الصلاة... الصلاة... ، فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لأأم لك؟! ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة فصدق مقالته^(١).

٥- اخرج البخاري في باب (تأخير الظهر إلى العصر) بسنده عن جابر بن زيد عن ابن عباس: أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعله في ليلة مطيرة، قال: عسى^(٢).

هذه جملة من الروايات الموجودة في المصادر المعتبرة لدى إخواننا السنة وهي تدل بشكل واضح على جواز الجمع ولو من غير علة مما حدا ببعض علمائهم إلى القول بجواز الجمع ومخالفة أئمة مذاهبهم لصحة هذه الروايات وصراحتها عندهم منهم الشيخ أحمد الصديق الغماري وقد ألف كتاباً أسماه (إزالة الخطر عن جمع بين الصلاتين في الحضر)^(٣).

قال الحافظ في فتح الباري في شرح حديث صحيح البخاري المتقدم: (وقد ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث، فجوزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً لكن بشرط أن لا يتخذ ذلك عادة، ومن قال به: ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال

(١) المصدر السابق

(٢) عن صحيح البخاري ج ١/ ١٤٤

(٣) الفقه على المذاهب الخمسة ٩٨

الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث، واستدل لهم بما وقع عند مسلم في هذا الحديث من طريق سعيد بن جبير، قال: فقلت لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: أراد ان لا يخرج أحدا من أمته). الخ ... (١).

و قال النووي في شرحه على صحيح مسلم تعليقا على الروايات المتقدمة: (هذه الروايات الثابتة في مسلم كما تراها، و للعلماء فيها تأويلات و مذاهب... منهم من تأوله على انه جمع بعذر المطر، و هذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين، و هو ضعيف بالرواية الأخرى: (من غير خوف ولا مطر) و منهم من تأوله على أنه كان في غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وبان أن وقت العصر دخل فصلاها، و هذا ايضا باطل، لأنه، و إن كان فيه أدنى احتمال في الظهر و العصر، لا أحتمال فيه في المغرب و العشاء، و منهم من تأوله على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه، فلما فرغ دخلت الثانية فصلاها، فصارت صلاته صورة جمع، وهذا ايضا ضعيف او باطل لانه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل؛ وفعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب، واستدلّاه بالحديث لتصويب فعله، وتصديق أبي هريرة له وعدم أتكاره، صريح في ردّ هذا التأويل، ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض او نحوه مما هو في معناه من الأعذار، وهذا قول أحمد بن حنبل.... وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث ولفعل ابن عباس وموافقة أبي هريرة، ولأن المشقة فيه اشد من

المطر^(١).

ومن الواضح للمتأمل في الروايات ان هذا الحمل مخالف للظاهر مخالفة واضحة وهو كسابقه من المحامل لا يمكن المصير اليه بحال ولكن الذي يضطرهم لمثل هذا التأويل وجود ارتكاز قوي بين متشرعتهم بل حتى بين عامتهم من ان لكل صلاة وقتاً خاصاً بها وأن الجمع بينهما غير جائز وهذا امر مسلم بديهي عندهم ولذا هم مضطرون إلى تأويل الروايات و حملها على خلاف ظاهرها وان كانت الروايات تأباه، فالمشكلة لا تحل عندهم ما لم يعالج اصل هذا الارتكاز و تزلزل أركانه.

• التفريق بين العشائين:

كلمة الشيعة على الظاهر متفقة على استحباب التفريق بين العشائين و مرجوحية الجمع بينهما و أن المستحب هو الإتيان بالمغرب عند وجوبها و العشاء بعد ذهاب الشفق حيث كانت سيرة رسول الله ﷺ جارية على ذلك كما هو واضح من أخبار الجمع المتقدمة و مما يدل على ذلك أيضاً روايات في أبواب متفرقة منها:

١- موثقة ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى جبرئيل رسول الله ﷺ فاعلمه مواقيت الصلاة فقال: صل الفجر حين ينشق الفجر، وصل الأولى إذا زالت الشمس وصل العصر بعيدها، وصل المغرب إذا سقط القرص وصل العتمة إذا غاب الشفق، ثم أتاه من الغد فقال: أسفر بالفجر فأسفر، ثم آخر الظهر، حين كان الوقت الذي صلى

فيه العصر وصل العصر بعيدها، وصل المغرب قبل سقوط الشفق و صل العتمة حين ذهب ثلث الليل، ثم قال: ما بين هذين الوقتين وقت^(۱).

۲- رواية زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس فإذا زالت قدر نصف إصبع صلى ثماني ركعات فإذا فاء الفياء ذراعاً صلى الظهر... وصلّى المغرب حين تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء و آخر وقت العشاء ثلث الليل الخ...) (۲).

۳- صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا بأس بأن تعجل العتمة في السفر قبل أن يغيب الشفق (۳).

۴- صحيحة أبي عبيدة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء الآخرة ثم انصرفوا (۴).

۵- موثقة عبيد الله وعمران الحلبيين قالوا: كنا نختصم في الطريق في الصلاة صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلاة

(۱) وسائل، ب، ۱۰، حد، ۸، ج، ۴ / ۱۵۸

(۲) المصدر، ب، ۱۰، حد، ۳، ج، ۴، ص ۱۵۷

(۳) المصدر، ب، ۲۲، حد، ۱۰۲ / ۲۰۲

(۴) المصدر، ب، ۲۲، حد، ۳، ج، ۴، ۲۰۳

العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق؟ فقال: لا بأس بذلك، قلنا وأي شيء الشفق؟ فقال: الحمرة^(١).

٦- صحيحة جميل بن دراج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق؟ فقال: لعله، لا بأس، قلت: فالرجل يصلي العشاء الآخرة قبل أن يسقط الشفق؟ قال: لعله، لا بأس^(٢).

٧- موثقة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكون في جانب المصر فتحضر المغرب وأنا أريد المنزل فان أخرت الصلاة حتى أصلي في البيت كان أمكن لي وأدركني المساء أفأصلي في بعض المساجد؟ فقال: صل في منزلك^(٣).

واضح من كل هذه الروايات وما تقدم في البحوث السابقة أن سيرة النبي ﷺ كانت قائمة على التفريق بين المغرب والعشاء ويبدوان هذا مما لا خلاف فيه بل عليه إجماع المسلمين قاطبة ولذا لا ينبغي التطويل فيه ولكن في الوقت نفسه يجوز تقديم العشاء أو تأخير المغرب لعذر ولغير عذر كما دلت عليه روايات جواز الجمع المتقدمة وغيرها التي لا يبعد دعوى تواترها الإجمالي.

• كلام هام لصاحب الجواهر

بعد أن إختار الشيخ صاحب الجواهر عدم استحباب تأخير صلاة

(١) المصدر، حد ٢٠٣/٦

(٢) المصدر، ج ٤، ب ١٩، حد ١٩٦/١٣

(٣) نفس المصدر حد ١٤

العصر عن الظهر حيث حمل التحديد بالذراع والقامة الوارد في الروايات على أنه لتحديد منتهى وقت الفضيلة كما اختار ذلك العلامة المجلسي رحمته الله ^(١)، تراجع عن ذلك في كلام هام له في محل آخر وإن كان كلامه لا يخلو من اضطراب ولكن نظراً لأهميته ننقله كاملاً، قال رحمته الله : (فلا يبعد إستحباب التفريق زماناً بينهما وإن اختلف، فتارة يكون إلى المثل، وتارة يكون إلى الذراعين، ربما كان أزيد أو أنقص، وأما الفصل بالنافلة فقط فلا يحصل به ثواب التفريق المفهوم من النصوص، ونصوص الفصل بالنافلة لادلالة فيها على الفضل والاستحباب، بل أقصاها الدلالة على الجواز، بل في بعضها ظهور في أن هذه الكيفية من أداء الظهرين لم تكن معروفة في الزمن السابق لا من النبي صلى الله عليه وآله ولا من الصحابة والتابعين، وما يحكى عن المصنف - في جواب تلميذه يوسف بن حاتم الشامي لما سأله أن النبي صلى الله عليه وآله إن كان يجمع بين الصلاتين فلا حاجة إلى الأذان للثانية، إذ هو للأعلام، وللخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلاتين يسقط الأذان، وإن كان يفرق فلم ندبتم إلى الجمع وجعلتموه أفضل، من أن النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع تارة، ويفرق أخرى، وإن الجمع يستحب عندنا مع الإتيان بالنوافل، لأنه مبادرة إلى تفرغ من الفرض - لم نتحققه، بل المعروف من غالب أحوال النبي صلى الله عليه وآله التفريق. ولقد أجاد الأستاذ الأكبر في حاشية المدارك حيث قال: وإذا كانت المبادرة مستحبة فلا وجه لاختيار النبي صلى الله عليه وآله في بعض الأوقات التفريق مع أنه مشقة ظاهرة

منظمة إلى ترك فضيلة ، وجواز التفريق المرجوح حيثئذ يتأتى بالقول ، كيف وغالب الأوقات كان ﷺ يفرق ، وما كان يجمع إلا نادراً كما يظهر من الأخبار ويعضدها الاعتبار الحاصل من الآثار ، قلت : ومنه يعلم حال ما في المدارك لما حكى عن الذكرى الجزم باستحباب التفريق بين الفرضين ، لأنه معلوم من حاله ﷺ ، ولأنه كما علم من مذهب الإمامية جواز الجمع بين الصلاتين مطلقاً علم منه استحباب التفريق بشهادة النصوص والمصنفات ، ثم استحسنته إلا أنه قال : يتحقق التفريق بتعقيب الظهر وفعل نافلة العصر ، إذ هو كما ترى بعيد عن النصوص والمصنفات ، بل بعض منها لا يقبل ذلك كما اعترف به الأستاذ الأكبر في الحاشية المزبورة أيضاً ، بل هو غير خفي على كل من له أدنى درية ومعرفة بحال السلف وبكيفيات الخطابات . نعم لا يعتبر في التفريق المثل كما سمعته وإن اعتبره الشهيدان والمحقق الثاني والفاضل المقداد والعلامة الطباطبائي في منظومته ، بل ربما نسب للمصنف والعلامة حيث أنهما حملا على الفضل والاستحباب بعض النصوص المتضمنة إشارة جبرئيل ﷺ على النبي ﷺ بالأوقات مما هو دال على المطلوب ، بل نسب أيضاً للمفيد وأبي علي ، بل حكى شهرة المتأخرين عليه ، لكن الأنصاف أنه غير لازم وإن شهدت له بعض النصوص إلا أنه ينبغي حملها على إرادة بيان بعض صور التفريق لا أنه هو لا غير .

وكيف كان يكون للعصر حيثئذ وقتان إجرائيان سابق ولا حق كالعشاء ، ولكن قد يدعى أفضلية أولهما على الآخر ، لما فيه من المسارعة ، ولما تقدم في الأبحاث السابقة ، بل لعل لذلك تختلف أجزاء

الأول أيضاً كغيره من أوقات الفضيلة والأجزاء، خلافاً لما عساه يظهر من منظومة الطباطبائي فأطلق الفضل في الاجزائي المداني وقت الفضيلة، وهو وإن كان لا يخلو من وجه إلا أنه يمكن أن لا يريد ما يشمل ذلك والأمر سهل^(١).

• مطلب جديد

اتضح من كل ما تقدم استحباب التفريق بين الظهر والعصر بالوقت أي (الذراع والذراعين) لا النافلة وأن المعول عليه في ذلك روايات الذراع لكثرتها وصحتها ورواية الأجلة لها إلى درجة تحقق التواتر الإجمالي وعنوان السنة القطعية ونفس الحال بالنسبة إلى صلاة المغرب والعشاء مع جواز التقديم والتأخير في كل من الظهر والعصر والمغرب والعشاء والجمع بينهما لعذر ولغير عذر ولكن لا يبعد دعوى الكراهة باتخاذهما وقتاً دائماً كما دلت عليه صحيحة زرارة (ولكن اكره لك أن تتخذ وقتاً دائماً) وغيرها وهي وإن كانت واردة في الظهرين لكن لا يبعد دعوى شمول الحكم حتى للعشائين . هذا ويلوح في الذهن مطلب جديد وهو إن الجمع بين الظهرين والعشائين تارة نظر إليه من الناحية الاجتماعية كحكم شرعي تنتظم به حياة المجتمع المسلم وعبادته وأخري نظر إليه من الناحية الفردية كعبادة شخصية لهذا الفرد أو ذاك، فإذا نظرنا إليه من الناحية الاجتماعية فلا يبعد دعوى أن الواجب فيه التفريق بين الصلاتين تأسيساً بالنبي ﷺ حيث كانت سيرته قائمة على ذلك وإن هذا الواجب

يقع تنفيذه على عاتق المجتمع المسلم وعلى ولاية الأمر كسائر الواجبات الاجتماعية من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد وغير ذلك ومن الواضح أن هناك فرقا كبيرا بين أن تقام الصلاة والجماعة في اليوم خمس مرات وبين إقامتها ثلاث مرات، ففي الصورة الأولى يجتمع الناس يوميا في المساجد خمس مرات لإقامة صلاة الجماعة ويرفع الأذان كذلك خمس مرات، بينما في الصورة الثانية يكون الاجتماع ورفع الأذان ثلاث مرات في اليوم كما هو الحال في أوساطنا الشيعية بإقامة صلاة الجماعة التي هي فريضة عبادية اجتماعية في اليوم خمس مرات أو ثلاث حكم شرعي اجتماعي وهو غير مسألة جواز الجمع وعدمه لهذا الفرد أو ذاك من أفراد المجتمع، كما هو الحال بالنسبة إلى أصل إقامة الصلاة جماعة فهي من جهة كونها حكما اجتماعيا يجب أن تقام ولا يجوز تعطيلها بحال ومن جهة كونها حكما فرديا لهذا الشخص أو ذاك مستحبة وليست بواجبة، ونفس الكلام بالنسبة إلى سائر السنن الدينية الاجتماعية فهي كسنن اجتماعية يجب إقامتها ولا يجوز تعطيلها بحال وكتكاليف فردية يمكن أن تكون غير واجبة فإذا اتضح هذا نقول: إن إقامة الجماعة كسننة اجتماعية أمر واجب ولا يجوز تعطيله بحال، ولكن هل الواجب إقامتها في اليوم خمس مرات أو ثلاث؟ وفي مقام الجواب: نقول لا يبعد أن يكون الواجب إقامتها خمس مرات في اليوم كما كانت عليه سيرة النبي ﷺ ويدل عليه الكتاب الكريم في قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) والأخبار الكثيرة خصوصا إخبار الجمع فإن المستفاد من جميع ذلك إن الوظيفة الأولية

في الصلاة تفريقها وإقامتها في خمسة أوقات وإن جاز الجمع بين الظهرين والعشائين لعذر ولغير عذر فرادى وجماعة قال السيد الحكيم في المستمسك: (والتحقيق: أن نصوص التفريق المذكورة - عدا رواية ابن سنان المتقدمة عن الذكرى - وكذلك النصوص الكثيرة التي عقد لها في الوسائل بابين: باب جواز الجمع بين الصلاتين في وقت واحد جماعة وفرادى لعذر وباب جواز الجمع بين الصلاتين بغير عذر أيضاً، فإنها بأجمعها تدل على أن الجمع خلاف الوظيفة الأولية جاز لعذر ولغير عذر بل لمجرد التوسيع على الأمة ...) (١).

• إشكال وجواب

يمكن أن نفترض في الجواب عن السؤال المتقدم في ما هو الواجب في اليوم هل هو إقامة الجماعة في اليوم في خمسة أوقات أو ثلاث شق ثالث؟ لا الخمسة ولا الثلاثة وهو أن يكون المسلمون مخيرين في إقامتها بين الخمسة والثلاثة فإن شاءوا إقامة الصلاة في خمسة أوقات أو ثلاثة فذلك إليهم والدليل على ذلك الروايات الدالة على جواز الجمع ولو من غير عذر والتي جاء في بعضها التصريح بأن النبي ﷺ إنما فعل ذلك ليتسع الوقت على أمته وإليك نصها مع بعض الروايات الأخر:

١- صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلى رسول الله ﷺ بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة

- في جماعة وإنما فعل ذلك رسول الله ﷺ ليتسع الوقت على أمته^(١).
- ٢- موثقة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: يكون أصحابنا في المكان مجتمعين فيقوم بعضهم يصلي الظهر وبعضهم يصلي العصر قال: كل واسع^(٢).
- ٣- رواية زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجلان يصليان في وقت واحد وأحدهما يعجل العصر والآخر يؤخر الظهر؟ قال: لا بأس^(٣).

الجواب:

أما الرواية الثانية والثالثة فهي في مقام بيان جواز الجمع كحكم شخصي لهذا الفرد أو ذاك وليست فيها دلالة على المدعى لامن قريب ولا من بعيد وأما الرواية الأولى فالظاهر منها ذلك أيضا بل هو الأقرب لما تقدم توضيحه من أن سيرة النبي ﷺ كانت جارية على التفريق بين الصلوات مما قد يوجب وقوع المسلمين في شبهة وهي أن التفريق واجب فمن أجل دفع هذه الشبهة وتوضيح الحكم للمسلمين وأنه ليس بواجب كحكم شخصي تصدى النبي ﷺ بنفسه لبيان ذلك ومع ذلك ترى أكثر المسلمين يرون وجوب التفريق بالرغم من نقلهم للأخبار الدالة على جمع النبي ﷺ بين الظهرين والعشائين في الحضر من غير خوف ولا مطر في مصادرهم المعتبرة وبطرق صحيحة عندهم كما تقدم ذكره.

(١) وسائل ، ج ٤ ، ب ٧ من المواقيت ، حد ٦ ، ١٣٨

(٢) المصدر السابق ، حد ٨

(٣) كذلك ، حد ٩

وأما قوله عليه السلام وإنما فعل ذلك رسول الله ﷺ ليتسع الوقت على أمته أو حتى لا يخرج على أمته كما في رواية ابن عباس فهي لاتدل على أكثر من أن النبي ﷺ أراد أن يبين لهم أن ذلك جائز وليس بواجب وأما احتمال أنه أراد أن يبين لهم بأنهم بالتخيير بين الجمع والتفريق فبعيد ولو كان يريد ذلك واقعا كان المفروض ورود روايات كثيرة بدلالة واضحة حتى تستطيع رفع تأثير الأدلة السابقة مضافا إلى أن هذا القول يتعارض مع ما جاء في صحيحة زرارة المتقدمة من قوله عليه السلام: (ولكني أكره لك أن تتخذه وقتاً دائماً) وقوله ﷺ في رواية معاوية بن ميسرة (وما أحب أن يفعل ذلك في كل يوم) ومكاتبة محمد بن الفرّج (و أحب أن يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين)^(١) وعلى أي حال فإن الاحتياط يقتضي التفريق بين الظهريين والعشائين كسنة وطريقة اجتماعية عامة وهو من سنن النبي ﷺ التي يجب المحافظة عليها وذلك بأن تقام الصلوات في المساجد ويرفع الأذان منها في اليوم خمس مرات لثلاثة كحالة عامة للمجتمع المسلم وإن جاز للأفراد الجمع بينهما لعذر ولغير عذر فرادى وجماعة لكن بنحو تكون الطريقة العامة إقامتها في اليوم خمس مرات في الحالات الطبيعية.

(١) راجع نصوص الروايات وما فيها من كلام في ص ١٣، ١٤

عينية ابن أبي الحديد

القصيدة العصماء الخالدة لابن أبي الحديد المعتزلي التي نقشت
فوق الشباك الطاهر للروضة الحيدرية المقدسة

يارسم لارسمتك ريح زعزع
لم ألف صدري في فوادي بلقعا
جارى الغمام مدامعي بك فأنثنت
شروى الزمان يضيء صبح مسفر
لله درك والضلال يقودني
يقتادني سكر الصباية والصبى
يا أيها الوادي اجلك واديا
وأسوف تربك صاغرا وأذل في
قد قلت للبرق الذي شق الدجى
يابرق إن جئت الغري فقل له
فيك ابن عمران الكلیم وبعده
بل فيك جبريل وميکال
بل فيك نور الله جل جلاله
فيك الإمام المرتضى فيك الوصي
الضارب الهام المقنع بالوغى
والسمهرية تستقيم وتنحني
المترع الحوض المددع حيث لا

وسرت بليل في عراصك خروع
الا وانت من الأحبة بلقع
جون السحاب وهي حسرى ظلع
فيه فيشفعه ظلام أسقع
بيد الهوى وأنا الحرون فاتبع
ويصيح بي داعي الغرام فأسمع
واعز الا في حماك وأخضع
تلك الربى وأنا الجليد فأخنع
فكأن زنجيا هناك يجدع
أتراك تعلم من بأرضك مودع
عيسى يقفيه وأحمد يتبع
واسرافيل والملا المقدس أجمع
لذوي البصائر يستشف فيلمع
المجتبى فيك البطين الأنزع
بالخوف للبهيم الكماة يقنع
فكأنها بين الأضالع أضلع
واد يفيض ولا قليب ينزع

ومبدد الأبطال حيث تألبوا
والخبر يصدع بالمواعظ خاشعاً
حتى إذا استعر الوغى متلظياً
متجلياً ثوباً من الدم قانياً
زهد المسيح وفتكة الدهر الذي
هذا الضمير العالم الموجود عن
هذي الأمانة لا يقوم بحملها
تأبى الجبال الشم عن تقليدها
هذا هو النور الذي عذباته
وشهاب موسى حين أظلم ليله
يامن له ردت ذكاء ولم يفز
ياهازم الأحزاب لايشيه عن
ياقالع الباب التي عن هزها
لولا حدوثك قلت إنك جاعل
أنا في مديحك الكن لا أهتدي
أقول فيك سميدع كلا ولا
ولقد جهلت وكنت أحذق عالم
وفقدت معرفتي ولست بعارف
لي فيك معتقد سأكشف سره
هي نفثة المصدور يظفي بردها
يامن له في ارض قلبي منزل
أهواك حتى في حشاشة مهجتي

ومفرق الأحزاب حين تجمعوا
حتى تكاد لها القلوب وتصدح
شرب الدماء بلغه لا تنفع
يعلوه من نقع الملاحم برقع
أودى به كسرى وفوز تبع
عدم وسر وجوده المستودع
خلقاء هابطة وأطلس أرفع
وتضج تيهاء وتشفق برقع
كانت بجبهة آدم تتطلع
رفعت له للألؤه تشعشع
بنظيرها من قبل ألا يوشع
خوض الحمام مدجج ومدرع
عجزت أكف أربعون وأربع
الأرواح في الأشباح والمتنزع
وأنا الخطيب الهزبري المصقع
حاشا لمثلك أن يقال سميدع
أغرار عزمك أم حسامك أقطع
هل فضل علمك أم جنابك أوسع
فليصغ أرباب النهى وليسمعوا
حر الصباية فاعذلوني أو دعوا
نعم المراد الرحب والمتربع
نار تشب على هواك وتلذع

المعراج النبوي بين (منطق الطير) و(رسالة الخلود)

الدكتورة شيرين عبد النعيم

الهبت المعجزة الكبرى التي خص بها الله سبحانه
وتعالى رسوله الكريم سيدنا محمد ﷺ .. وهي المعراج
النبوي.. أخيلة أدباء الآداب الشرقية بصفة خاصة والآداب الغربية
بصفة عامة، فما من نبي صعد إلى السماوات حتى سدره المنتهى
وتجاوزها ليرى الآية الكبرى في السماوات ثم عاد في نفس الليلة
ليكمل حياته على الأرض غير خاتم الانبياء والمرسلين سيدنا
محمد ﷺ.

لذا فقد دفع المعراج النبوي بمشاعر الادباء المسلمين على اختلاف
لغاتهم ومشاربهم، فتناولوه من خلال أعمالهم الأدبية، حيث وظفه
كل منهم بما يخدم الهدف الذي ألف عمله من أجله.
وقد تأثرت الآداب الغربية بالتراث الفكري الإسلامي فراخوا
يحاكونه، وأبرز شاهد على ذلك (دانتى) وكوميديته الإلهية المستمدة

من الفكر الإسلامي، والمصطبغة بالروح الأوربية.
وقد كان الأدب الفارسي من بين الآداب الشرقية الإسلامية التي
حفلت بالأعمال الأدبية التي عاجلت فكرة المعراج النبوي ابداعياً.
وقد اخترت من بين روائع الأدب الفارسي عمليين للدراسة من
خلال هذا البحث، أحدهما منظومة (منطق الطير) للشاعر الصوفي
الكبير فريد الدين العطار، الذي يعد من أكبر مشايخ التصوف
الفارسي، والثاني منظومة (جاويد نامه) - أي رسالة الخلود - للمفكر
الإسلامي الكبير محمد إقبال.

وسوف تقوم الدراسة في هذا البحث - بعد الحديث عن المعراج
النبوي - على هاتين المنظومتين اللتين تعدّان من روائع الأدب
الفارسي مبينة كيف نجح كل من العطار وإقبال في توظيف فكرة
المعراج النبوي ليخدم الهدف الذي ألف منظومته من أجله ولنبدأ أولاً
بالحديث عن المعراج النبوي، والله الموفق.

• المعراج النبوي

كان الرسول الكريم محمد ﷺ قد قوبل بالإيذاء والجحود
والنكران من قبل المشركين والكفار، وفي عام واحد - هو عام الحزن -
قد ماتت زوجته خديجة ﷺ التي كانت سكناً له، تداوي ما يلقاه من
مشقة في سبيل الدعوة، وفي نفس العام مات عمه أبو طالب الذي
كان حماية خارجية له يحميه من الأذى، فلم يكن أمامه إلا السماء
تلك التي كلفته بالرسالة ليلنّنها للناس، فرفع الرسول ﷺ أمره إلى
السماء، يشكو ظلم أهل الأرض، فناجى ربه قائلاً:

«اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين وأنت ربي، إلى من تكلني، إلى بعيد يتجهمني، أو إلى عدو ملكته أمري، إن لم يكن بك علي غضب فلا أبالي، ولكن عافيتك أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن ينزل بي غضبك، أو يحل علي سخطك، لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

فأراد الحق سبحانه وتعالى أن يلفت نظر الرسول الكريم أنه إذا ضاقت عليه الأرض فإن ملكوت السماء يحتمي به ويرحب، وأن ربه الذي كلفه بهذه الرسالة السامية، بلا شك سينصره رغم كل هذه الشدائد.

ومن هنا جاءت معجزة الإسراء والمعراج، فجاء جبرائيل عليه السلام والنبي ﷺ نائم في الكعبة وأيقظته، ثم أتى له الرسول ﷺ بالبراق^(١)، فركبها حتى أتى إلى بيت المقدس، فربط الدابة في الحلقة التي يربط بها الأنبياء دوابهم. ثم دخل الرسول ﷺ المسجد، وصلى فيه إماماً بالأنبياء، ولما خرج أتاه جبريل عليه السلام بإناء من خمر وآخر من لبن، فاختر اللب، فقال جبريل أصبت الفطرة.

وكما هو واضح مما سبق أن معجزة الإسراء والمعراج قد تمت بالروح والجسد، وانها معجزة من الله سبحانه تعالى سجلها في محكمة

(١) هو دابة بيضاء فوق الحمار ودون البغل.

تنزيله بقوله:

(سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى) (١).

وكان الحق سبحانه وتعالى قد أراد بهذا الإسراء أن يبرز رسوله ﷺ للناس الدليل المادي والعقلي - برؤية أشياء وأحداث تخضع لقوانين البشر - على صدق المعجزة الكبرى وهي عروج النبي ﷺ إلى السماء... تلك المعجزة التي تفوق طاقة وقدرات العقل البشري.

أما عن المعراج النبوي، فقد عرج الرسول الكريم إلى السماوات السبع يصطحبه جبريل ﷺ مرشداً له في رحلته السماوية. فرأى في السماء الأولى آدم وفي السماء الثانية رأى يحيى وعيسى ﷺ وفي السماء الثالثة رأى يوسف وفي السماء الرابعة رأى إدريس وفي السماء الخامسة رأى هارون وفي السماء السادسة رأى موسى وفي السماء السابعة رأى إبراهيم صلوات الله عليهم أجمعين.

وقد شاهد الرسول ﷺ خلال معراجه إلى السماوات السبع أشياء كثيرة نذكر بعضها؛

أنه مر على قوم يزرعون ويحصدون في يوم وكلما حصدوا عاد الزرع في نفس ساعة الحصاد كما كان من قبل أن يحصدوا، فسأل جبريل: من هؤلاء؟ فأجابه: هؤلاء هم المجاهدون في سبيل الله تضاعف لهم الحسنة إلى سبعمائة ضعف وما انفقوا من شيء فإنه

يضاعف لهم.

كما رأى ﷺ امرأة عجوز حاسمة ذراعها وعليها من كل زينة، فسأل عنها جبريل، فأجابه: هذه الدنيا التي تفتن الناس بزینتها؛ ثم رأى الرسول الكريم أشخاصاً يرضخون رؤوسهم بالصخر، حتى تشق وتسيل منها الدماء، ثم تعود كما كانت، ويعودون مرة أخرى ليضربوا رؤوسهم بقوة في الصخر، ثم تعود كما كانت، فسأل الرسول ﷺ: من هؤلاء يا جبريل؟ فأجابه: هؤلاء الذين تتأقّل رؤوسهم عن تأدية الصلاة.

كما رأى الرسول الكريم خلال المعراج قوماً تقرض ألسنتهم وشفاههم بمقاريض من حديد وكلما قرضت عادت كما كانت، فسأل: من هؤلاء؟ فأجابه: هؤلاء خطباء الفتنة الذين يقولون ما لا يفعلون.

كذلك رأى الرسول الكريم صخرة يخرج منها ثور كبير، ويريد أن يرجع من حيث رجع، فلا يستطيع، فسأل جبريل ﷺ عنه؛ فأجاب: إن هذا مثل الرجل الذي يعطي الوعد ويقسم عليه ثم لا يفي به.

وأيضاً رأى الرسول الكريم ﷺ قوماً يسبحون في بحر من الدماء، ويلقفون الحجارة بأفواههم، فسأل عنهم جبريل ﷺ، فأجابه: هؤلاء أكلة الربا.

كما رأى الرسول الكريم أناساً يتركون اللحم الطيب أمامهم ويأكلون اللحم النتن، فسأل جبريل ﷺ، فأجابه: هؤلاء هم الزناة الذين يتركون المرأة الحلال ويذهبون إلى المرأة الحرام.

كذلك رأى الرسول الكريم ﷺ رجلاً يحمل حملاً لا يقدر عليه ثم يمد يده إلى شيء آخر ليزيد حمله، فسأل جبريل عليه السلام عنه، فأجاب: هذا الذي يحمل الأمانة ويعجز عن أدائها.

وإذا استتبعتنا المعراج النبوي فقد ظل الرسول ﷺ وبرفقته جبريل يصعدان حتى وصلا إلى سدرة المنتهى، وهي المكان الذي ينتهي عنده علم الخلائق، فتوقف جبريل قائلاً للرسول الكريم: «أنت يا رسول الله إن تقدمت اخترقت وإن تقدمت أنا احترقت». فتقدم الرسول ﷺ وتجاوز سدرة المنتهى ليرى الآية الكبرى لله في السماوات كما ذكر الله عز وجل في محكم تنزيله (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى)،

وقد كانت رؤية الرسول الكريم ﷺ للآية الكبرى هي المرحلة الأخيرة في رحلة المعراج حيث عاد في نفس الليلة ليكمل حياته على الأرض كخاتم للأنبياء والمرسلين.

وبعد أن استعرضنا رحلة المعراج النبوي وتبيننا ما تحويه من معجزة إلهية يعجز العقل البشري عن إدراكها سنقوم بدراسة مدى تأثير هذا المعراج النبوي في الأدب الفارسي وذلك من خلال راعيتين من روائع أعماله، فلنبداً أولاً بمنظومة (منطق الطير) للشاعر الصوفي الكبير فريد الدين العطار.

• منظومة (منطق الطير)

تعد منظومة منطق الطير للشاعر الصوفي الكبير فريد الدين

العطار^(١) إحدى روائع الأدب الصوفي في الشعر الفارسي ويرجع تاريخ نظمها إلى عام ٥٨٣هـ وقد نظمها العطار في فن المثنوي في قالب الشعر القصصي وتقع في حوالي أربعة آلاف وستمئة وخمسين بيتا من الشعر وقد حظيت هذه المنظومة بشهرة واسعة فترجمت إلى اللغات العربية والتركية والهندية والفرنسية والإنجليزية وذلك لأهميتها، وقد استمد العطار اسم المنظومة من القرآن الكريم من الآية الكريمة (وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنَطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ)^(٢).

وقد اختار العطار لمنظومته طيوراً حقيقية فيما عدا اله الطير حيث رمز له بطائر وهمي يعرف بالسيمرغ^(٣).

والمنظومة عبارة عن مقدمة طويلة و٤٥ مقالة تتضمن سرد أحداث القصة ويتخلل بين كل مقالة وأخرى روايات عن مشايخ الصوفية ثم خاتمة.

وإذا استعرضنا أحداث المنظومة نجد أن العطار قد استلهمها بمقدمة طويلة في حمد الله عز وجل ، ونعت الرسول ﷺ ، والحث على عدم

(١) أحد مشاهير الصوفية، ولد عام ٥٤٥هـ في مدينة نيشابور، وتوفي بها عام ٦٢٧هـ. أتم بأنواع العلوم والمعارف الموجودة في عصره كالفقه والشريعة والكلام والعربية، وقد ترك أعمالاً كثيرة منها تذكرة الأولياء، جاويد نامه، اسرار نامه، الهي نامه، خسرو نامه، مصيبت نامه.

(٢) النمل: ١٦.

(٣) السيمرغ: كلمة فارسية مركبة من سي - أي الرقم ثلاثين - ومرغ بمعنى الطائر، أي بمعنى الثلاثين طائراً، وهو ما يعرف بالعنقاء وهو طائر خرافي كان له مكانه في إيران قبل الإسلام.

التعصب بين السنة ، والشيعة ، والحديث عن شفاعة النبي ﷺ التي
اختص بها دون سائر الأنبياء لمنزلته الكريمة.

ثم انتقل الحديث عن قصة معراج الطيور، فبدأ الحديث بذكر أن
الطيور عقدت اجتماعا كبيرا للتشاور فيما بينهم من أجل معرفة اله
لهم يهديهم ويرشداهم، فأقبل الهدهد لرئاسة هذا الاجتماع، فرحب
به سائر الطيور مرشدا لهم، لكونه فريد الحضرة ورسول الغيب
مزودا من الحضرة بالعلم.

ثم بدأ الهدهد في الحديث مع الطيور لحثهم على سلوك الطريق
فأخبرهم بأن جميع الممالك لها ملك يدبر أمورها ويمثل الجميع
لأمره ثم اطلعهم بأن لهم ملكا يدعى السيمرغ يعيش خلف جبل قاف
لكن الطريق إليه تكتنفه الصعاب والأهوال ولا بد من التحلي
بالشجاعة والتضحية بالأرواح حتى يمكن الوصول إليه، فتحمس
الطيور بعد حديث الهدهد لخوض الطريق وإن كان هناك من الطيور
من تملكها الخوف فراحت تقدم المعاذير الواهية لمرشدها الهدهد.

ونذكر بعضا من هذه المعاذير التي تمثل علل البشر لعدم سلوك
الطريق الصوفي، فقد اعتذر البلبل بسبب عشقه للوردة، فرد عليه
الهدهد بالحجج عن زيف هذا العشق، كما اعتذرت الببغاء عن
المضي لأنها خضر الطيور وتكتفي برشفة واحدة من ينبوع الحياة وقد
رد عليها الهدهد بأن هذا ليس ينبوع السعادة فلا بد من نثر الروح من
أجل الحبيب وطلب ماء الحياة منه. كما تقدمت الصعوبة واعتذرت
عن عدم المضي لإحساسها بضعفها، فلامها الهدهد لهذا العذر
الواهي.

ثم راح الهدهد يشد من أزر الطيور ويقنعها بضرورة السلوك حيث أن العشق أسمى مكانة من الإيمان والكفر ويبين لها رسومه وآدابه. فاستجابت الطيور للهدهد، وعقدت العزم على سلوك الطريق، وفي اثناء قطع الطريق، تقاعس البعض وتحلف، وذلك لقلّة إيمانهم وعدم صدقهم في سلوك الطريق أو لانشغال البعض في مفاتن الطريق، كما هلك البعض.

وقد استعرض العطار هنا أودية الطريق التي تعد هنا المقامات التي يسلكها السالك الصوفي كمراحل لتصفية روحه، حتى يحظى في نهاية الطريق بالمشاهدة الإلهية، التي هي هدف كل سالك، وقد كانت أودية الطريق عند العطار سبعة، وهي: وادي الطلب، وادي العشق، وادي المعرفة، وادي الاستغناء، وادي التوحيد، وادي الحيرة، وأخيرا وادي الفقر والغنى.

وإلى أن قطعت الطيور أودية الطريق السبعة كان قد فنى معظمها، فلم يصل منها غير ثلاثين طائرا إلى الحضرة الإلهية.

وعندما نظر الثلاثين طائرا إلى السيمرغ، كان هو نفسه الثلاثين طائرا، وحينما نظروا إلى أنفسهم كانوا هم أنفسهم السيمرغ، فغلبتهم الحيرة فجاءهم الخطاب من الحضرة قائلا بلا لفظ، أن صاحب الحضرة مرآة ساطعة كالشمس، كل من يقدم إليها يرى نفسه فيها، ومن يقبل بالروح الجسدي يرى الروح والجسد فيها، وحيث أنكم وصلتكم ثلاثين طائرا فبدوتم في هذه المرآة ثلاثين طائرا، فلا تدركنا عين، فكيف تدرك عين النملة نور الثريا؟ وكيف تحمل غملة سنداننا؟ وكيف تحمل بعوضة فيلا بين فكيها؟ لقد سلكتم الأودية من أجلنا،

فبقيتم في وادي الذات والصفة فاقتدي الأرواح ونحن الجوهر الحقيقي
للسيمرغ، فامحوا أنفسكم فينا بعز وإجلال لتجدوا أنفسكم فينا؛
فانمحوها فيه إلى الأبد مثلما ينمحي الظل في الشمس.
وهكذا تحققت وحدة الشهود بين السيمرغ والطيور التي بلغت
الحضرة.

• ملامح المعراج النبوي في منطق الطير

بعد ان استعرضنا قصة معراج الطيور في منظومة منطق الطير،
يتضح لنا أن الشاعر الصوفي الكبير العطار كان مطلعاً على الثقافة
الإسلامية حيث استمد إسم المنظومة من القرآن الكريم من سورة
النمل.

كما يبدو أيضاً أن العطار قد أيقن جيداً المفهوم الحقيقي للمعراج
النبوي وعده أرقى سمو روحي للنفس البشرية، وقد لمسنا هذا من
خلال المعاني الصوفية التي برزت من خلال منظومته منطق الطير
وذلك يبدو فيما يلي:

١- استلهم الصوفية من عروج الرسول ﷺ إلى السماوات السبع
برفقة جبريل كمرشد للطريق، يحببه عما يقابله في الطريق من
غموض ومعضلات وهو ما تحدثنا عنه في الحديث عن المعراج
النبوي بأنه لابد للمريد أو السالك من مرشد، ليرشده في الطريق
الصوفي.

٢- استلهم الصوفية من عروج الرسول ﷺ إلى السماوات السبع من
الأدنى إلى الأعلى حتى بلوغه إلى سدرة المنتهى بل وتجاوزه إلى

الحضرة الإلهية، الطريق الصوفي الذي يقسم إلى مراحل من مقامات وأحوال - وهي التي عرفت عند العطار بالوديان - لا بد لكل سالك أن يسلكها كي تتطهر نفسه من العلائق الدنيوية حتى يحظى بوحدة الشهود فيفنى في الله ويبقى به بعد فناءه.

٣- لعل وديان الطريق السبعة التي تحدث عنها العطار في منظومته وهي تمثل مقامات الطريق عند الصوفية رمزا للسموات السبع التي عرج إليها الرسول ﷺ الذي اتسم بخلقه العظيم، فلا بد لكل سالك يريد المثول أمام الحضرة الإلهية أن يقطعها وقلبه يغمره العشق الإلهي حتى يتطهر من علائق النفس البشرية.

٤- كان المعراج النبوي بالروح والجسد، وقد تأثر العطار بذلك عند وصفه لمعراج الطيور في منظومته، فعندما وصل الثلاثون طائرا إلى السيمرغ، جاءهم الخطاب من الحضرة قائلا بلا لفظ إن صاحب الحضرة مرآة ساطعة كالشمس، فكل من يقبل عليه يرى نفسه فيها، ومن يقبل بالروح والجسد يرى الروح والجسد فيها.

٥- أكد يقين العطار من خلال حديثه عن وحدة الشهود التي هي أمل كل سالك وهو الفناء بالله والاتحاد بذاته الإلهية، أن الله لا يرى، وذلك عند حديثه عن بلوغ الثلاثين طائرا الحضرة الإلهية، فلما نظروا إلى السيمرغ، كانوا يرون أنفسهم، فغلبتهم الدهشة والحيرة، حتى جاءهم الخطاب من الحضرة يبلغهم بأنه ليس لأي كائن إدراكنا بيعته عينه مثلما لا تدرك عين النملة نور الثريا.

• منظومة جاويد نامه (رسالة الخلود)

أ - التعريف بها: صاحب هذه المنظومة الشعرية الرائعة هو الشاعر

الإنساني الشهير والمفكر الإسلامي الكبير (محمد إقبال)^(١). وقد نظمها في ألف وتسعمائة وتسعة وخمسين بيتا من الشعر، وتعد منظومة رسالة الخلود أروع أعمال الشاعر إقبال، بل وتعد كوميديا إلهية شرقية، حيث استطاع إقبال من خلالها أن يعبر عن آرائه المختلفة المتعلقة بالمجتمع الإسلامي الذي يعيش فيه.

وهذه المنظومة عبارة عن عمل متكامل مستقل يتناول قصة معراج روحي عبر الأفلاك يتناول من خلاله الشاعر محمد إقبال ماهية حقيقة الخلود للنفس البشرية بابداع رائع أكسبها الخلود مثل اسمها، وقد حظيت هذه المنظومة منذ أن نشرت بالفارسية عام ١٩٣٢م بمكانة عالية على مستوى الشرق والغرب.

فبدأ الغرب بالاهتمام بترجمتها إلى اللغات الأوروبية المختلفة منذ الخمسينات من هذا القرن فترجمت إلى اللغات الإيطالية، والألمانية، والإنجليزية، والفرنسية.

كما ترجمت في الشرق أيضا إلى عدة لغات مختلفة، فترجمت إلى

(١) ولد محمد إقبال بالهند عام ١٨٧٧م، وتربى منذ صغره تربية إسلامية وقد حصل على ليسانس الآداب من كلية الحكومة في لاهور، وعمل مدرسا في نفس الكلية، ونال فيها درجة الماجستير في الفلسفة منها أيضا، ثم سافر إلى لندن حيث درس هناك ثلاث سنوات، ثم رحل إلى ألمانيا ونال فيها درجة الدكتوراه، وبعد ذلك عاد إلى موطنه، ثم بدأ يؤسس دعوته الإسلامية من خلال أعماله النثرية والشعرية، وله دواوين باللغة الفارسية والأردية، من أعماله بالفارسية: بنام شرف، أسرار ورموز، أرمان حجاز، جاويد نام، التي هي موضوع بحثنا ولقد قام الأستاذ الدكتور محمد السيد جمال الدين بترجمتها إلى العربية، كما نشر كتاب بالإنجليزية تحت عنوان (تجديد التفكير الديني في الإسلام).

السندية عام ١٩٦٥م، وإلى البشتونية عام ١٩٦٧م، وإلى الأردنية عام ١٩٧٠م.

وكان الدافع للشاعر محمد إقبال إلى نظم منظومته هو أنه طاف بلدان العالم الإسلامي ورآه قد سقطت في براثن الاستعمار والشيوعية، وفتنة بريق الغرب، فأصبح أسير المادة ونسى خالقه، مما أدى إلى فقدان التآخي والتضامن بين أفراد المجتمع الإسلامي، فسيطر عليه الشعور بالغربة وسط مجتمعه والأسرة في هذا الزمان، فتاقت نفسه إلى الدعوة من أجل إنقاذ الإسلام والمسلمين في هذا العالم الصاحب.

لذا قام بنظم منظومته الرائعة جاوید نامہ - أي رسالة الخلود - وذلك من خلال قصة معراج للروح الإنسانية إلى الله تعالى بعد أن اقتنع أن على المؤمن أن يرضى بالذات الإلهية دون هذا العالم، وأن يتخذ الرسول محمد ﷺ قدوة، الذي غادر الكون وما وراءه متجها إلى الله عز وجل، وذلك ليتلقى من الحق تعالى تعاليمه، فيعود الكاتب إلى الأرض وينظم حديثا إلى شباب الأمة الإسلامية ممثلا في ابنه جاوید - أي الخالد - حيث أن الشباب هو الذي يعقد عليه الأمل والمستقبل من أجل تصحيح مسار الأمة الإسلامية.

وكان ذلك نابعا من إيمان إقبال العميق بأن الروح المسلمة وأمة الإسلام لابد لهما من الخلود رغم كل فساد العالم، من هنا كان سبب تسمية الشاعر إقبال لمنظومته باسم رسالة الخلود.

وإذا استعرضنا موضوع قصة رسالة الخلود، نجد أن الشاعر الكبير إقبال قد استهل منظومته بدعاء الله ينطوي على إحساس عميق

بالغربة في هذا العالم، فهو يفتقد الحل والصديق، مكبل بقيود الزمان والمكان، فيتضرع إلى الله تعالى أن يحرره من أسرهما حتى ينطلق إليه قائلاً ما ترجمته: «وجهك إيماني أنا قرآني أنا، فوجهك هو هدي الأسمى ومطمحي الأعلى، فلا تبخل علي يا ربي بالتحلي، إنني ألفت نفسي غريباً تحت السماء، فهيا يا رب قل لي: إنني قريب».

ثم يواصل هدفه في الخلود فيقول: «أنا فان فاجعني يا إلهي خالداً، حررني من هذا التراب واجعلني سماوياً».

فإذا بروح الشاعر الكبير جلال الدين الرومي تخترق الحجب وتقبل إليه، ويدور حوار بينهما حول معنى المعراج، فيصفه الرومي بأنه ثورة في الشعور، ويقول أن المؤمن لا يقنع بهذا العالم الذي تتجلى فيه صفات الرحمن ولا يرضى - كالمصطفى ﷺ - إلا بالذات الإلهية نفسها، فلقد ترك الرسول ﷺ الكون كله وما وراء الكون واتجه إلى الله وحده.

فتتوق نفس إقبال إلى العروج بعد هذا الحديث، حينئذ تظهر روح الزمان والمكان في صورة ملك، ينظر إقبال نظرة تجعل جسمه خفاقاً، لينطلق في رحلة معراجية بصحبة الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي مرشداً له ليغوبا بعض الأفلاك.

وكان أول فلك هبط عليه إقبال وبصحبه الرومي هو القمر، فشهد جبال القمر، ثم مضى به الرومي إلى غار في بطن جبل من الجبال، فالتقيا بعارف هندي، ودار حوار بينهم عن صلة العبد بربه وبعالمه، ثم انتقلا إلى وادٍ من أودية القمر يطلق عليه الملائكة اسم (وادي الطواسين) كان يوجد فيه أربع صخورات كبيرات كتبت على

كل واحدة منها الملامح الرئيسية للجانب الأخلاقي في تعاليم بوذا وزردشت والمسيح ومحمد ﷺ.

وقد صور في طاسين محمد ﷺ على لسان أبي جهل - ألد أعداء الرسول ﷺ - من ثانيا شكواه من النبي ﷺ بسبب قضائه على الجاهلية، الدور الذي لعبته الرسالة المحمدية في تطور التاريخ البشري. ثم انتقلا إلى الفلك الثاني وهو عطارذ فالتقيا بالمصلحين جمال الدين الأفغاني ورفيقه في هذا الفلك سعيد حليم باشا السياسي التركي فسأل جمال الدين الأفغاني إقبال عن العالم الإسلامي، فاشتكى له إقبال سوء أحوال المسلمين وضعفهم بسبب ما لحق بهم وبالعالم من جراء الاستعمار والشيوعية.

كما اشتكى إقبال عدم دراية المسلمين بالعالم القرآني، فشرح له الأفغاني محكمات العالم القرآني التي يقوم عليها العالم، ثم أخذ يشكو بعد ذلك حالة الموت التي ألمت بالعالم الإسلامي ويتساءل هل من سبيل لإحياء هذا العالم الناصع النقي (عالم القرآن) فرد عليه سعيد بقوله: «إن ذلك من الممكن، ولكن يشترط أن نطلق هذه الروح المبدعة الكامنة في نفس كل مسلم، وإن نحررها من كبت المتزمتين الذين يحاربون كل تجديد، وأن نطلق حرية الإجهاد من جديد».

ثم انطلقا إقبال ومرشده الرومي إلى فلك الزهرة، فشاهدا عندما هبطا ملامح إحياء الوثنية من جديد، حيث عقد محفل يضم آلهة الشعوب القديمة وأصنامها ابتهاجا بنخمود جذوة الإسلام في العالم بسبب المستعمرين والمستشرقين، فينشد الشاعر جلال الدين الرومي أشودة تخر على أثرها تلك الآلهة القديمة كلها سجدا.

ثم يتوغلا في أعماق فلك الزهرة فيلتقيان بفرعون وكشنر كرمز للطاغية المتجبر، ويستغل إقبال هذه المقابلة في السخرية من الاستعمار الإنجليزي وبلاياه التي لحقت بالعالم الإسلامي، ثم يدعو إلى ثورة عالمية للإطاحة بالاستعمار الإنجليزي والسيطرة الغربية على العالم الشرقي.

ثم واصلا عروجهما فوصلا إلى فلك المريخ، وقد خصصه إقبال للحديث عن العالم الإسلامي المثالي، فذكر أنه عندما هبط بصحبة الرومي التقيا بشيخ مريخي اصطحبهما إلى المدينة الإسلامية الفاضلة، فطافا بهذه المدينة حيث شاهدا الناس يتبعون تعاليم الشريعة الإسلامية، ويتخلقون بخلق النبي ﷺ.

ثم انطلقا إقبال والرومي إلى فلك المشتري فالتقيا بثلاثة أرواح ممن اهتموا بالزندقة وهم الحلاج^(١)، والشاعر الهندي أسد الله غالب^(٢)، وشاعرة المذهب البابي في إيران (قرة العين الطاهرة)^(٣)، فأجرى حوارا معهم حول مشكلاتهم، ثم ظهر إبليس يشتكي افتقاده للخصم الحقيقي من الإنسان المعاصر، داعيا الله أن يهبه له.

ثم انطلق إقبال ومرشده بعد ذلك إلى فلك زحل، وقد جعله إقبال موطناً للأرواح الرذيلة التي خانت أوطانها، فينصحه الرومي

(١) المنصور الحلاج: من كبار الصوفية الذين عاشوا في القرن الثالث الهجري واتهم بالزندقة لقوله الشهير أنا الحق، فقبض عليه وقتل.

(٢) أحد الشعراء الكبار الذين عاشوا في أوائل القرن العشرين، ونظم بالفارسية والأردية.

(٣) أعدمت لاعتناقها مذهب البابية عام ١٨٥٢م.

بأن لا يهبط على أرض هذا الفلك الذي يلحق به سخط الله وعذابه في كل لحظة.

وحينئذ يترك إقبال والرومي عالم الأفلاك وينطلقان إلى ما وراء الأفلاك، حتى يصلا إلى جنة الفردوس، فيشرع إقبال في وصف معاملها وبعد أن يطوفا بها ويلتقيا ببعض ساكنيها، يحين وقت انطلاق إقبال إلى الحضرة الإلهية، فيتوقف الرومي عن المسير، حيث لم يسمح له بالمثل.

وفي الحضرة الإلهية يغمر ذهن إقبال تساؤلات عديدة عن كيفية إصلاح أحوال المسلمين، فيستمع إلى صوت يقول: «ما الأمة يا من يقول لا إله إلا الله؟ أن تكون هناك نظرة واحدة بآلاف العيون، فحيثما توجد وحدة الفكر توجد الأمة، ان على المسلمين ان يبرهنوا دائما على تطبيقهم للمثل العربي القائل «خيامنا منفصلة وقلوبنا واحدة»، أيها المسلم هل انت ميت؟ كن حيا من خلال وحدة النظر وتجنب التشتت، كن ثابتا محكما، اخلق وحدة الفكر والعمل كي تصبح صاحب سطوة في العالم».

وفجأة يقع التجلي الإلهي لإقبال، فيعم النور كل الكون، ويخر الشاعر ثملا بالجلوة فاقدًا للنطق، ويفيق على صوت قوي يأمره بالعودة إلى الأرض، وهنا ينتهي معراج إقبال.

ثم اختتم إقبال منظومته بخاتمة وجه فيها رسالة إلى ابنه جاويد الذي اعتبره ممثلا لجيل الشباب الجديد فتناول فيها الحديث عن مفهوم التوحيد، وتواكل المسلمين المعاصرين، كما وجه انتقادات لاذعة لجيل الشباب المسلم الذي غفل تعاليم دينه القويم وانبهر بمفاتن

الغرب، ثم دعاه إلى التقرب إلى الله والتمسك بالقيم الإسلامية وفهم المعنى الحقيقي للإنسانية، والعمل على إحياء مجد الأمة الإسلامية من جديد، ثم ختم حديثه بضرورة البحث عن رجل الحق وهو المرشد الكامل، فهو موجود ولكن لا تعرفه الناس لغلبة المادية فإنهم لم يجدوه باتخاذ الشاعر جلال الدين الرومي مرشدا لهم في سلوك الطريق إلى الله.

وبعد هذا العرض لمنظومة جاويد نامه أي رسالة الخلود، يتضح لنا كيف كان إقبال مفكرا إسلاميا متميزا ومصلحا اجتماعيا من الطراز الأول، وذلك من خلال توظيفه للمعراج النبوي لمعالجة أحداث منظومته برؤية عصرية.

ب - ملامح المعراج النبوي في منظومة جاويد نامه :

كان محمد إقبال بصفته مصلحا إسلاميا، تربي تربية إسلامية وحفظ القرآن الكريم منذ الصغر، قد فهم المفهوم الحقيقي للمعراج النبوي، فأدرك أن المعراج النبوي كان هو الحل لمصاعب الحياة ومشاكلها التي تفاقمَت في وجه النبي ﷺ فجعلت الحياة تضيق به، ويشعر بالغرابة واليأس بين الناس فلجأ إلى ربه بذاته يناجيه للخلاص من شرور هذه الدنيا.

هذا بالإضافة إلى أن إقبال كان يعرف قدر الإنسان وأن الله تعالى جعله أسمى مخلوقاته بعقله، وذلك من أجل أن يعمر هذا الكون لأنه خليفته في الأرض على أسس سليمة من تعاليم الدين الإسلامي القويمة التي خلقت لكل زمان ومكان.

لهذا تأجج الخيال الشعري للمفكر الإسلامي محمد إقبال وحركه
لنظم منظومته جاوید نامہ - التي هي قبس من النور الإلهي - للراقي
إلى خالقها دون حواجز الزمان والمكان، للتزود بما تعود به إلى
الأرض من أجل الدعوة إلى طريق الحق.

وكما هو واضح لقد تأثر محمد إقبال بصورة مباشرة بالمعراج
النبوي فكان هو الفكرة الرئيسية التي دار عليها موضوع المنظومة
ويبدو ذلك فيما يلي:

١- أثره في الدافع الحقيقي للمعراج النبوي وهو أن النبي ﷺ آله
جحود العالم الديوي، وشعر بالغربة داخله.

ويبدو هذا التأثير في أن إقبال كشاعر ومفكر مسلم كان قد شعر
بالغربة في زمانه بين أبناء عالمه الإسلامي وآله ما آل إليه حال
المسلمين والأمة الإسلامية من تدهور وفساد فتأثر بالمعراج النبوي
معنويا حيث رأى أن المعراج ما هو إلا ثورة في شعور الإنسان
وطالما أن الروح ليست حبيسة الجسد، فإن الإنسان بقوة العشق
الإلهي يستطيع أن يخلق بروحه متخطيا الأفلاك ليتلقى من الله
التعاليم التي تعينه على إصلاح حال المسلمين.

٢- إتخذ الشاعر إقبال مرشدا له في رحلته المعراجية رمزا لجبريل عليه
السلام وهو الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي عبر الأفلاك ولما
صعدا إلى ما وراء الأفلاك، وانطلق إقبال إلى الحضرة الإلهية،
وتوقف الرومي عن المسير، حيث لم يسمح له بالمثل، وفي الحضرة
وقع التجلي الإلهي لإقبال، فعم النور أرجاء الكون، وخر إقبال
ثملا بالجلوة فاقدًا للنطق، ثم أفاق على صوت قوي يأمره بالعودة

إلى الأرض.

٣- كانت الأفلاك التي صعدت إليها روح إقبال هي بمثابة السموات السبع خلال المعراج النبوي، وقد حاول إقبال من خلالها أن يسلط الأضواء للقارئ على فساد أحوال الأمة الإسلامية، وعلى قيمة الدين الإسلامي القويم ومكانته وخلوده حتى يوم الدين، وأيضاً بث الدعوة الإسلامية الإصلاحية لرفع شأن الإسلام والأمة الإسلامية.

مقارنة بين منظومتي منطوق الطير ورسالة الخلود

بعد أن استعرضنا منظومتي منطوق الطير للعطار ورسالة الخلود لإقبال يجدر بنا أن نبين أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما وتتلخص فيما يلي:

أ- أوجه الاتفاق :

١- بعد العرض تبين لنا مدى تأثير كل من المنظومتين بالمعراج النبوي الشريف، حيث استلهم صاحباها الفكرة الرئيسية لموضوع منظومته من المعراج النبوي، وعالجها بما تخدم الهدف الذي سعى إليه من خلال المنظومة.

٢- اتفق الشاعران على أن الروح الإنسانية خالدة مستمدة من خالقها، وأنها تستطيع بالعشق الإلهي الصادق أن تحظى بمقام الشهود عند الصوفية، أو بالتجلي الإلهي المعنوي عند المصلح الإسلامي.

٣- ضرورة الإيمان الصادق بالخالق والعمل على طاعته واتباع

تعاليم دينه القويم والتمسك بالمبادئ السليمة، وذلك من خلال تزكية النفس الإنسانية وتنقيتها من مفاتن الدنيا.

ب - أوجه الاختلاف

١- هدف الشاعر العطار من خلال منظومته منطق الطير أن يبين للمريد أو سالك الطريق الصوفي إلى الحضرة العلية مدى الصعاب التي يلقاها عند قطعه لمقامات الطريق حتى يستطيع تزكية نفسه، وأيضا مدى ما يحظى به من سعادة عند بلوغه الحضرة؛ أما الشاعر إقبال فقد هدف أن يبين قيمة الإنسان كخليفة لله على الأرض وأنه يستطيع بقوة عشقه الإلهي أن يتخطى بروحه حدود الزمان والمكان، فيصبح أقرب ما يكون إلى ربه، حيث يتزود بالزاد الذي يعينه على صلاح أمره وأمر الإسلام والمسلمين.

٢- كان المعراج في منظومة منطق الطير للعطار معراجا صوفيا رمزيا لمقامات سالك الطريق الصوفي إلى الحضرة الإلهية، بينما كان المعراج في منظومة جاويد نامه لإقبال معراجا معنويا روحيا من أجل التزود ب زاد التقوى والإيمان من قبل الخالق عز وجل.

٣- اختلف هدف توظيف المعراج في كل من المنظومتين، ففي منظومة منطق الطير كان الهدف من المعراج هو تحقيق وحدة الشهود لسالك الطريق الصوفي بعد تزكية النفس وتطهيرها من علائق الدنيا، أما في منظومة جاويد نامه فكان الهدف من المعراج هو توثيق الدعوة الإصلاحية الإسلامية وإكسابها قوة وعمقا وتأثرا في نفس متلقيها.

وفي ختام بحثنا نوجز القول بأن معجزة المعراج النبوي الكبرى قد الهبت أخيلة الشاعرين الكبيرين العطار وإقبال فنجحنا من خلال إبداع أدبي متميز في توظيف المعراج بما يخدم هدفنا راعيتين من روائع الشعر الفارسي، الهدف الأول صوفي في منظومة منطق الطير، والآخر إصلاحي في منظومة رسالة الخلود.

ومما لا شك فيه أن هاتين المنظومتين تؤكدان حقيقة أكيدة وهي أن الصلات اللغوية والأدبية بين العربية والفارسية تغوص بجذورها إلى ما قبل الإسلام، وقد قويت دعائمها وتوثقت بعد الإسلام، وقد تجسدت هذه الدعائم في مدى تأثير هاتين الرائعتين الفارسييتين بالمعراج النبوي وصاحبه صاحب المعجزة الإلهية الكبرى.

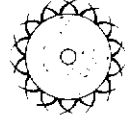
• أهم المصادر والمراجع

- ١- رؤية الله، ابن عربي، ط القاهرة.
- ٢- دراسات في الأدب المقارن، بديع جمعة، ط بيروت، ١٩٨٠م.
- ٣- من روائع الأدب الفارسي، بديع جمعة، ط بيروت، ١٩٨٠.
- ٤- معجزة القرآن، متولي شعراوي، ج ٢، ط القاهرة.
- ٥- المعجزة الكبرى، متولي شعراوي، ط القاهرة.
- ٦- الأدب المقارن، محمد سعيد جمال الدين، ط القاهرة.
- ٧- رسالة الخلود، محمد سعيد جمال الدين، ط القاهرة، ١٩٧٤م.
- ٨- مدخل إلى الأدب الصوفي الفارسي، د. ملكة علي التركي، ط القاهرة، ١٩٩٨م.
- ٩- منطق الطير، فريد الدين العطار، ط طهران.

وعي الواقع الإسلامي عند الإمام كاشف الغطاء (٢-١)

ظاهر جبار عبيد

عند المتابعة والقراءة الواعية للخطاب السياسي النهضوي الذي كانت تمارسه المرجعية الدينية في الفترة مابعد ثورة العشرين في العراق ١٩٢٠ حتى عام ١٩٥٤م وهي عقود الثلاثينات، والأربعينات ثم في أوجها الخمسينيات من القرن العشرين، فإن شخصية العلامة المرجع كاشف الغطاء كانت تمتاز برؤية ووعي ونضوج يفرد بها عن العلماء الباقين الذين كان يعاصروهم، ولم أقرأ خطاباً سياسياً فكرياً يمزج بين النظرية الإسلامية ومفهومها عن الحياة وبين الواقع السياسي والاجتماعي كما قرأت للإمام كاشف الغطاء، وعند المراجعة للتراث الفكري والإصلاحي الذي خلفه هذا الإمام، فإننا سنقف عند الكثير من آرائه السياسية والفكرية الناضجة والعميقة وهو يواجه واقعا استعماريًا منتشرًا بقوة



في الدول الإسلامية، وأخطبوطاً صهيونياً يخطط باستراتيجية سياسية خطيرة الانتشار والتوسعة على حساب المسلمين.

• النشأة والولادة

ولد الإمام محمد حسين كاشف الغطاء عام ١٨٧٧م - ١٢٩٤هـ في مدينة النجف العلمية، وتوفي عام ١٩٥٤ - ١٣٧٣هـ وهو من العلماء والمرجعيات الدينية البارزة في العراق آنذاك، ومن أسرة عربية معروفة في العراق، جده الأكبر شيخ جعفر صاحب الكتاب الفقهي الشهير «كشف الغطاء» وينتهي به التسلسل الأسروي إلى صاحب أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام وقائد جيشه مالك الأشر، ولهذا تعرف هذه الأسرة بالمالكية نسبة له. درس على يد العلماء الكبار في النجف الأشرف أمثال أخوه الفقيه البارع الشيخ أحمد كاشف الغطاء، كذلك حضر دروس صاحب الكفاية الخراساني، وكذلك صاحب العروة الوثقى السيد كاظم اليزدي الذي كان يحيل له الإجابة على الكثير من المسائل العلمية والفقهية^(١).

تميزت حياته الاجتماعية والفكرية بالوعي والاصلاح الديني والسياسي، وكان يعيش وعي الواقع الإسلامي، إضافة إلى كونه عالماً دينياً ولا يغفل عن أداء الوظيفة الشرعية الدينية، كان معروفاً بخطاباته السياسية الشجاعة الواعية، سافر إلى العديد من الأقطار الإسلامية، كالحجاز عام ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م ثم الشام. حضر المؤتمر الإسلامي المنعقد بفلسطين عام ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م الذي انعقد في القدس ممثلاً عن

(١) دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، ج ١، ص ٦٠٤، كاظم الموسوي البجنوردي.

علماء العراق آنذاك ألقى خلال المؤتمر خطاباً تاريخياً رائعاً استحوذ على قلوب الشخصيات العلمية المشاركة في المؤتمر، مما حدى بهم إلى أن يقدموه إماماً للصلاة مدة بقاءهم في القدس، مذكراً في هذا الخطاب بماضي المسلمين الحضاري، وما يعيشونه من الاحباط والتراجع في الوقت الراهن، وزار خلال هذه الفترة مدن حيفا ونابلس ويافا، وعندما عاد إلى العراق استقبل بحفاوة من قبل الجماهير.

سافر كاشف الغطاء إلى إيران عام ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م زار خلال هذه الرحلة أكبر المدن الإيرانية، شیراز، وطهران، وخراسان، وشاهرود، متحدثاً للناس باللغة الفارسية، ثم زارها مرة ثانية عامي ١٩٤٧ و١٩٥٠، ثم زار في رحلاته التوعوية لبنان وسوريا عام ١٩٥٢م. كذلك اشترك في المؤتمر الإسلامي المنعقد في كراتشي بباكستان.

ترك العلامة كاشف الغطاء أثراً فكرياً في العديد من القضايا العلمية أمثال «الآيات البينات»، و«جنة المأوى»، و«تحرير المجلة» (ثلاث مجلدات) و«أصل الشيعة وأصولها»، وغيرها من البحوث والدراسات العلمية والفقهية والأدبية الرائعة. ومن مواقفه السياسية الشهيرة مقاطعة المؤتمر المنعقد في بجمدون في لبنان عندما دعي للمشاركة فيه من قبل نائب رئيس جمعية أصدقاء الشرق الأوسط في أمريكا «كارلند ايفانز هوبنكز» عام ١٩٥٤م لإظهار المثل العليا في الديانتين المسيحية والإسلام ومواجهة التيار الماركسي المتنامي آنذاك وموقف الديانتين من المادية المستفحلة، عندما أدرك العلامة كاشف الغطاء أن هذا المؤتمر وراءه الصهيونية العالمية والاستعمار الأمريكي

الطامع للسيطرة على مقدسات المسلمين، فأرسل كتابا جوابيا تحريريا شافيا طبع فيما بعد على شكل كتاب مستقل اسمه «المثل العليا في الإسلام لا في بجمدون»، اوضح فيه رأيه حول أهداف هذا المؤتمر شاجبا السياسية الأمريكية والبريطانية تجاه الإنسانية. وبعد وصول الرسالة إلى المؤتمرين والذين كانوا يمثلون ٢٥ عالماً مسيحياً، و٢٥ عالماً مسلماً، وتوزيعها، وتعرية العلامة كاشف الغطاء لأهداف المؤتمر خرج على ضوء ذلك عالمان من المسلمين هما الدكتور سعيد رمضان والشيخ مصطفى السباعي من قيادات الأخوان المسلمين في فلسطين وسوريا.

• العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر الهجري

لعبت الظروف السياسية والاجتماعية دورا مميزا ومؤثرا في تكوين وبلورة شخصية العلامة كاشف الغطاء في الفترة الزمنية التي عاصرها، فبعد قرون طويلة مرت على العالم الإسلامي من السبات والسكوت، فإن القرن الرابع عشر الهجري يعد الفترة الزمنية الذهبية التي ألقَتْ برياحها التغييرية على مجمل القضايا التي حدثت في العالم الإسلامي، وهو قرن يمكن تسميته قرن اليقظة والوعي والحركة في المسائل التي كان يعيشها الإنسان المسلم. وظهرت شخصيات فكرية وقيادية مثل خير الدين التونسي (١٨١٠-١٨٨٩) وجمال الدين الأفغاني (١٨٩٣-١٨٩٧) وعبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤-١٩٠٢) ومحمد إقبال (١٨٧٧-١٩٣٨) ومحمد سعيد الحبوبي (١٨٤٩-١٩١٥) ومحمد حسن الشيرازي (١٨١٤-١٨٩٤) ومحمد مهدي الخالصي

(١٨٦١-١٩٢٥) وأبو القاسم الكاشاني (١٨٨١-١٩٦٢) ومحمد سعيد النورسي (١٨٧٢-١٩٦٠) ومحمد حسين كاشف الغطاء (١٨٧٦-١٩٥٤)؛ وإذا كانت هذه الشخصيات الفكرية قد اختلفت في الكثير من الأطروحات الفكرية أو طريقة وأسلوبية العمل الفكري السياسي الإسلامي، لكنها اتفقت على رأي واحد في مواجهة الاستعمار، والعمل على التخلص من كل تبعاته الفكرية والسياسية التي كانت تعمل على تغيير البنية التحتية لعقيدة المسلمين والسيطرة على مقدراتهم الاقتصادية والطبيعية. اتخذت الدولة البريطانية التي كان لها نفوذ عسكري وسياسي واسع في العالم الإسلامي سياسة استعمارية مأكرة حيث أخذت تخطو خطوات كبيرة في تقسيم البلاد الإسلامية بعد انهيار الدولة العثمانية التي خسرت الحرب، فاخذت تجري سياسة التقسيم وتنادي بمبدأ الاستقلال السياسي للدول، ولعل من الأهداف الخبيثة لهذه السياسة الاستعمارية هو السيطرة والنفوذ السياسي والعسكري والهيمنة الكاملة على الموارد الطبيعية المهمة في العالم الإسلامي، وفي ظل هذه الأجواء السياسية برزت حركات وظهرت بعض تطلعات الشعوب نحو الاستقلال لتجذير مسألة التجزئة أكثر، وقد برزت في تلك الفترة ظاهرة القومية كمسألة إنسانية تستهوي الشعوب الراغبة في الاستقلال خصوصا في العالم الإسلامي الناطق باللغة العربية، وكان لتجذير هذا المفهوم أبعاد فكرية وفلسفية وايدولوجية خطيرة على الواقع الإسلامي، حتى ظهرت بعض الشخصيات القومية التي أخذت تنظر لحركة القومية العربية بعين الرضا وتعتبرها من المهام الأساسية في حركة الفكر التحرري الثوري

العربي لمواجهة الاستعمار، وكان من أبرز المفكرين المنظرين لحركة القومية العربية شخص تركي الأصل يدعى ساطع الحصري (١٨٨٠-١٩٦٨) وكان لشعار فصل الدين عن السياسة تأثيره الواضح في حركة هذه الأفكار المؤجلة في شتى الخطابات الفكرية والسياسية لمؤسسي ومنظري حركة التوفيق في العالم الإسلامي. وإذا تمت قراءة الواقع الاجتماعي المتخلف الذي كان يعصف بالمسلمين قاطبة فإن لهذه الأفكار الدور المؤثر في حركة هذه الشعوب بحيث وجدت الأرضية المناسبة لتضع بذورها في قلب العالم الإسلامي.

• التيار الماركسي وتأسيس الكيان الصهيوني

ظهر العلامة كاشف الغطاء في ظل هذه الأجواء السياسية المعقدة والتخلف الاجتماعي، وبرزت حركته التي كانت تمثل عاملاً وحلقة مهمة جداً في تطور الوعي السياسي للمرجعية الإسلامية، وليس مبالغة إذا قلنا بأنه قد أسس مدرسة في الوعي السياسي الإسلامي الحديث استطاعت أن تنقذ المرجعية الإسلامية من مضيق صعب؛ ففي حين كان الحكم الملكي العراقي يظن أنه حقق إنجازاً كبيراً بتحجيد المرجعية عبر فرض عدم التدخل في السياسة شرطاً كشرط للقبول بعودة أحد المراجع من إيران إلى النجف، ظهر الشيخ كاشف الغطاء زعيماً إسلامياً لا يمكن للحكم المذكور نسبته إلى إيران من جهة لأنه عربي عراقي صميم، كما لا يمكن فرض الشرط المذكور عليه في أي وقت من الأوقات من جهة أخرى، لأنه غير مشمول به أساساً.

ومن هنا كان ظهوره على صعيد السياسة أبرز من ظهوره على صعيد المرجعية، حيث كان عليه أن يتحمل وحده - وهذه حالة فريدة في التاريخ السياسي للمرجعية - مسؤولية الساحة السياسية، وإن يكافح من أجل أن لا يتحول الشرط المذكور الذي قبلت به المرجعية، لمسوغات منطقية كثيرة إلى جزء من الدين ولذا كان يصرخ في الأمة قائلاً: أنا غارق في السياسة إلى هامتي وهي من واجباتي أراني مسؤولاً عنها أمام الله والوجدان وهي من وظائف... وهي النيابة العامة والزعامة الكبرى والخلافة الإلهية العظمى^(١).

أما الحوادث المؤلمة والثقيلة التي شكلت منعطفاً خطيراً في الواقع الإسلامي في القرن الرابع عشر الهجري، فهناك حادثتان مهمتان:

أما الأولى؛ فهي ظهور الاتحاد السوفيتي كقوة عظمى جديدة على المسرح السياسي الدولي ب بروز الماركسية كأيديولوجية عقيدية اجتاحت معظم دول أوروبا الشرقية، واستطاعت أن تسري كالنار في الهشيم في قطاعات واسعة في العالم لما تحمله من شعارات فكرية داعية إلى مقاومة الرأسمالية الجشعة، من خلال الأطروحات الفكرية التي تعتمد على المدرسة الهيجلية والماركسية في حياة الإنسان، وكان ظهور هذا التيار الفكري يعد تحدياً عملياً للقيادات الإسلامية الواعية، وكانت هناك أسباباً عديدة لانتشار الفكر الماركسي والاتجاه نحو الفكر الشيوعي في العراق وكان من ضمن هذه الأسباب هو

(١) مجلة التوحيد، العدد ٧٢، ص ١٣٨، صفر ١٤١٥ هـ - آب ١٩٩٤ م، عبد الكريم آل

ضعف الخطاب الديني في محاكاة الواقع وحل مشكلاته؛

يقول أحد الباحثين عن هذه الأسباب: «والنقطة التي يمكن البدء بها انه كان هنالك تعطش لا يرتوي إلى المثل وكانت العناصر المتأثرة مباشرة بهذا التعطش هي عناصر الشباب العراقي طبعاً والطلاب خصوصاً، وكانت المثل الإسلامية - شيعية كانت أم سنية أم صوفية أم التزامية - التي شكلت لزمان طويل المرسى الذي يلجأ إليه الناس قد أصبحت في حالة من التفكك التدريجي، وكانت هذه المثل، أو على الأقل كما هي مصاغة ومفسرة، لا تتفق مع احتياجات ورغبات وخبرات عدد متزايد باستمرار من العراقيين الواعين اجتماعياً، والمؤكد هنا أن الإسلام استمر محافظاً على واجهته الخارجية المثيرة للإعجاب ولكنه كان قد فقد في الواقع الكثير من قوته الحياتية^(١).

أما المؤشر الآخر فإن عامل التخلف الاجتماعي والفقر الفكري الذي كان ملحوظاً تماماً لدى معظم المؤسسات التوجيهية والثقافية كالمدارس والجامعات العلمية من أبرز عوامل نمو الحركة الماركسية ونفوذها داخل البنية الاجتماعية، وكان هنالك عنصر آخر على علاقة بحالة الأمور هذه: كان الطلاب - والانتلجنسيا عموماً - منزوعي السلاح ثقافياً إن صح التعبير، فمن ناحية كان مخزونهم من الأفكار في غاية الضآلة ومن ناحية أخرى، كانوا يفتقرون إلى اعتياد التفكير المنظم، وكان هذا في بعضه ليس أكثر من وجه من وجوه حالة

(١) العراق - الحزب الشيوعي - الكتاب الثاني، ص ١٣٤-١٣٥، حنا بطاطو.

التخلف في المجتمع^(١).

أما الحادثة الثانية؛ فهو زرع بذرة الكيان الصهيوني في الأراضي الإسلامية في فلسطين عام ١٩٤٨م وتكوين بؤرة توتر لا زال العالم الإسلامي يدفع ضريبتها السياسية الاجتماعية الخطيرة والمعقدة والذي عمل على تشريد الشعب الفلسطيني من أرضه وتمكين اليهود المنتشرين في دول العالم من بسط نفوذهم على الأراضي الإسلامية، وكان لهذا الحادث ثمرة عملية لمسألة تقسيم الدولة العثمانية إلى دويلات صغيرة حتى يمكن السيطرة عليها بسهولة.

ولهذا جاءت خطابات العلامة كاشف الغطاء السياسية لتركز على بث الوعي في صفوف المسلمين وتحذيرهم من الاستعمار الذي أخذ يتوسع في المواقع الحضارية للمسلمين.

• الدين والسياسة

أخذ شعار فصل الدين عن السياسة حيزاً كبيراً في الذهنية الإسلامية التقليدية، وترك هذا المفهوم تعقيدات والتواءات حادة في مسيرة الوعي والنضوج والإصلاح الاجتماعي، لهذا شكلت المفاهيم والاطروحات الفكرية التجديدية دورها واهتماماتها لبلورة الصيغة العلمية لهذا الشعار. والملاحظ فيه أن الجذور التاريخية لهذا الشعار ترجع إلى أدوار تاريخية بعيدة، ولهذا نضجت فكرة هذا الشعار في الأوساط الكنسية عندما نشب الصراع السياسي بين رجال الدين في الكنيسة والسلطات السياسية في روما في القرون الوسطى خصوصاً

(١) نفس المصدر، ص ١٣٥.

بعد تدخلات الكنيسة في الكثير من المسائل العلمية التجريبية المطروحة آنذاك فولدت هذه التدخلات ردود أفعال اجتماعية وفكرية متنوعة وعلى جميع الصعد في أوروبا مما حدى بالعلماء الطبيعيين إلى وضع حد لتصرفات الكنيسة بعد ان طرحوا مفهوم فصل الدين عن الدولة مما أخذ المفهوم يسري في الواقع الاجتماعي بقوة في المجتمعات الأوروبية.

وقد قام عدد من المثقفين المسلمين الذين تلقوا علومهم داخل الجامعات والمعاهد العلمية في الخارج من الترويج لهذا المفهوم خصوصاً بعد أن شاهدوا التجربة العملية للتطور التكنولوجي الذي كانت تحظى به المجتمعات الأوروبية، والضعف المادي والتطور العلمي البطيء الذي يمتاز به الوضع الإسلامي آنذاك فأخذوا ينظرون لهذا المفهوم داخل البنية الاجتماعية والعلمية في معظم الدول الإسلامية ليأخذ هذا المفهوم دوره في زرع بذرة التخلف والانزوائية في قطاعات كبيرة في المجتمع، ولهذا كانت هذه المشكلة من أمهات المشاكل الاجتماعية والفكرية التي يواجهها علماء الإصلاح في الحوزة العلمية؛ فإن أجواء ثقافة فصل الدين عن السياسة حاكمة في الوسط العلمي الحوزوي وأن أي عمل تجديدي أو تحديثي على جميع المستويات يعد خروجاً عن النظام التعليمي والمنهجي الكلاسيكي في الحوزة. وبما أن العلامة كاشف الغطاء كان من أركان الحوزة العلمية وشخصياتها البارزة آنذاك فقد أصبح النقد يوجه إليه بصورة خفية وعلنية في بعض المراحل؛ لأنه كان يتناول مسائل سياسية يتعرض لها الجيل آنذاك مما جعله هدفاً مباشراً في هذه الحملة الظالمة وقد

جمعت كلماته وخطبه في كتاب آنذاك سماه «في السياسة والحكمة»
موضحاً هدفه وغايته من خطابه السياسية قائلاً في إحدى كلماته:
«أما التدخل بالسياسة فإن كان المعنى به هو الوعظ والإرشاد،
والنهي عن الفساد أو النصيحة للحاكمين بل لعامة العباد والتحذير
من الوقوع في حبال الاستعمار والاستعباد ووضع القيود والاضلال
على البلاد وأبناء البلاد. إن كانت السياسة هي هذه الأمور فأنا -
أعوذ بالله من قولي أنا في هذا المقام - نعم أنا غارق فيها إلى هامتي
وهي من واجباتي وأراني مسؤولاً عنها أمام الله والوجدان وهي من
وظائفي ووظيفة آبائي»^(١).

في هذا الكلام الذي أطلقه العلامة كاشف الغطاء في فكره
السياسي يمكن ملاحظة عدة نقاط فكرية جديدة بالاهتمام.

أولاً: أن العمل السياسي يمكن أن يكون عاملاً مهماً، وأسلوباً
عملياً رسالياً لأداء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،
والنصيحة لعامة أفراد المجتمع بجميع مستوياتهم، وهي من الفرائض
والاحكام الواجبة في حياة الفرد والمجتمع ولها دورها في توعية
الجماهير، ووضعهم أمام مسؤولياتهم تجاه ما يحصل لهم في الدين
والدنيا.

ثانياً: الحضور الفاعل والميداني في معترك الصراع السياسي
والجهادي مع القوى الاستعمارية التي جاءت لسلب خيرات هذه
الأمة والسيطرة على مقدراتها الطبيعية، والعمل على التخلص منها

(١) في السياسة والحكمة، ص ١٠٥، محمد حسين كاشف الغطاء.

بالأساليب المختلفة، وصولاً إلى الأهداف الإنسانية النبيلة في هذه المقارعة المستمرة.

ثالثاً: وهي الأهم في كلام العلامة المرحوم كاشف الغطاء، أن التدخل في العمل السياسي والتوعية الاجتماعية يعتبرها من الوظائف الإلهية التي لا يمكن أن يتخلى عنها الإنسان، لهذا يعتبر نفسه باعتباره في موقع المسؤول والمرجع للأمة لا بد له من التنبيه والتوجيه والتوعية لهذه الأمة وبهذا المعنى فإن وظيفة علماء الدين لا تتوقف عند الافتاء في المسائل التي تتعلق بقضايا الفرد، بل ينبغي أن تكون وظيفة الافتاء سارية إلى المجتمع وفي كل مجالاته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وما يواجهه من مشكلات حياتية متجددة، وهذا كان من أهداف بعثة الأنبياء من إقامة العدل في الحياة الاجتماعية، يقول الإمام الخميني في هذا الصدد: «أن هدف بعثة الأنبياء بشكل عام تنظيم الناس بعدالة على أساس من العلاقات الاجتماعية، وتقويم آدمية الانسان وهذا إنما يمكن من خلال تشكيل الحكومة وتنفيذ الأحكام»^(١).

وأي تساهل للتصدي لقضايا السياسة وأداء الوظيفة الرسالية فإن ضررها نسيهود على الإسلام خصوصاً بالنسبة لمسؤولية علماء الدين، ولنتذكر ما يقوله الإمام الخميني عن ذلك: «إن تساهل العلماء في وظائفهم ضرره أكثر من تقصير الآخرين في القيام بنفس تلك الوظائف المشتركة، إذ عندما يرتكب التاجر مخالفة ما، فإن فإن

ضررها يعود عليه، لكن إذا اقصر العلماء في وظائفهم، فسكتوا مثلاً أمام الظلمة، فإن الضرر يعود على الإسلام، وإذا عملوا بوظيفتهم وتكلموا حيث يجب أن يتكلموا، فإن النفع سيعود على الإسلام أيضاً»^(١).

ولذا فإن السياسة والوعي سيكون له دوره في الحياة الدينية والاجتماعية والتخلي عنها أو عدم مزاولتها لأسباب غير موضوعية سيعود ذلك بالسلب على حياة الناس الذين يعيشون فراغاً قيادياً، مما يجعل الآخرين الذين لا يلتزمون بالنهج الإلهي يستغلون هذا الفراغ، لتغيير توجهات الأمة وميولها وحملها على تبني معتقدات لاتنسجم وإيمانها. وإذا كان العلامة كاشف الغطاء لم يوضح المنهجية في فكره السياسي كما هو المعهود في التنظيمات أو القيادات الإسلامية التي تؤمن بالعمل الإسلامي وفق منهجية محدودة ذات رؤى واسلوب معين في العمل، فلعل ذلك ناشئ من أن العلامة لم يكن من الفقهاء الذين يلتزمون بالعمل الإسلامي المنظم ذي الطابع الحزبي، وإن كان من المؤيدين للعمل السياسي الإسلامي وفق العمل المنظم بيد أنه لم يلتزم أسلوب هذا المنهج أو الطريقة المعروفة، ولكن في ثنايا خطابه الفكرية والتوجيهية يستند في طريقة عمله الى أن النهضة التي يقوم بها تسري في حركتها إلى منهجية الرسول ﷺ وأسلوب الأئمة عليه السلام ولا يرى أهمية عدم قيام البعض بهذه المهمة لعله لعذر ما فيقول في ذلك: «فسياستنا هي سياسة النبي ﷺ والأئمة عليه السلام الخالية من كل هوى

(١) المصدر السابق، ص ١٠٦.

وهوس وطمع وذنس.. وإذا لم يتصد لها أو يقوم بها آخرون فلعله معذور لتقصير أو قصور»^(١).

أما العمل السياسي القائم على التسلط والقهر والاستبعاد لحقوق الناس باستخدام أساليب القوة والقهر والغطرسة لتحقيق الأطماع الدنيوية فهي بعيدة عن روح الشريعة وأهدافها في تحقيق السعادة لحياة الإنسان، نراه يعرض بهذه الظاهرة: «السياسة القائمة على التوصل إلى الحكم والجلوس على الكراسي الناعمة لمعاملة الناس بالخشونة والغطرسة والكبرياء واستغلال النفوذ للمنافع الذاتية والأطماع الدنيئة والسمسرة للأجانب على البلاد وتسلطهم على الأمة»^(٢)، فهي مرفوضة لدى العلامة وبعيدة عن منهجيته وطريقته وأهدافه المتوخاة من روح الشريعة الإسلامية الخالصة.

• الدفاع عن حقوق المستضعفين

يحتل إسم العلامة كاشف الغطاء محبة في نفوس الجماهير، إذ يلقب بالإمام وهذا اللقب له معناه الاجتماعي النفسي والذي يدل على أنه الأب أو القائد أو المرجع المتحرك الذي له حضور اجتماعي مؤثر ومفيد، لقد كانت الجماهير تتابع تحركاته وخطاباته السياسية باعتباره المرجع والقائد الميداني، وكان من إهتمامات العلامة كاشف الغطاء خطابه السياسي للدفاع عن حقوق المحرومين والمستضعفين، وقد استطاع أن يشغل الثغرة القائمة بين الملوك والرؤساء الذين

(١) في السياسة والحكمة، ص ١٠٥.

(٢) المصر السابق، ص ١٠٦.

يحكمون البلاد وبين الفقراء المحرومين ليضع النقاط على الحروف في خطابه الفكري الاصلاحى، والذي يحمل في ابعاده ومعاله النقد السياسى الواعى والناضج للإستعمار الذى يدير دفة الحكم فى العراق.

وبما إن الاستعمار يعي جيداً دور مرجعية العلامة وتأثيرها على الأمة فكانت تقصده بين فترة وأخرى للاستماع إلى وجهة نظره باعتباره يمثل تطلعات الأمة وطموحاتها. ففي محاورته للسفير الإنجليزى عندما زاره فى مقره فى النجف الأشرف قال: «إن العراق منذ احتلالكم له حتى الآن يسير من سيء إلى أسوأ فى جميع نواحيه الاقتصادية والعمرانية وغيرها». فقال - أي السفير - ما معناه: كلا! بل تحسنت الأمور وتقدم العمران وكان قصر الملك فى بغداد يحيط به الماء كل سنة عند الفيضان، وقد صار آمناً من ذلك!! فقال - أي كاشف الغطاء -: ليس المهم قصر الملك بل المهم كوخ الفلاح الذى يُشيد منه قصر الملك! بل وقصر الكريمت مبر فخامتكم فى الكرخ، كوخ الفلاح الذى يفرق منه كل سنة الألوف ومئات الألوف من الفلاحين المساكين، يهيمون على وجههم، ومن يسلم من موت الفرق من عيالهم وأطفالهم يصبحون بلا مأوى، ويستولي التيار على كل ما يملكون من مقومات الحياة، وهكذا دواليك «كل عام وانتم بخير» والناس منكم فى شرٍ وأي شر، فأين العمران والتعمير يا فخامة السفير، وهل هذا إلا التدمير؟^(١). ففي هذه المحاورة والنقد اللاذع

(١) المثل العليا فى الإسلام، لا بجمدون، ص ٣٧، محمد حسين كاشف الغطاء.

الذي يوجهه العلامة للسفير البريطاني الذي يُسيس ويشرف على سياسة البلاد لمصلحة بلده المستعمر، نجد العلامة يحيط مستمعه الإحاطة الكاملة بحياة الفقراء والمستضعفين الذين يعيشون في أطراف البلاد، وهو يسعى من خلال ذلك الدفاع عن حقوقهم المغتصبة، ويحاول أن يوصل رسالة إلى الحكومة العراقية بالاهتمام بهذه الشريحة التي تمثل أكثرية الأمة. انه لم يتناول في حديثه أمام السفير القضايا المجاملاتية المتعارفة، بل يطرح القضايا العميقة التي تمس صميم الظاهرة الاستعمارية لهذا البلد لنقدها ووضع حد لها.

وفي نقده اللاذع للحكومة العراقية والمسؤولين الذين يتجاهلون مشكلات الشعب العراقي والأمة يقول فيها: «ليت شعري ولا أدري هل تجهل الحكومة العراقية حالة الشعب العراقي وتذمره الشديد والكبت المؤلم من الحرمان وسوء الوضع في جميع دوائرها. قلنا ولا نزال نقول أن الشعب قد تورم وتآلم بأجمعه من سوء أعمال المسؤولين بجميع طبقاتهم من رئيس الوزارة إلى أدنى إدارة حتى صار كالجرح الذي يقيح ويوشك أن ينفجر»^(١). ولم يكن دفاع العلامة كاشف الغطاء عن المحرومين خاص ببناء شعبه الذين يعيشون معه فيتحسس آلامهم ومحتهم، بل يتجاوز في ذلك الخطاب الى الدائرة الاسلامية: «ما ادري أي المصيتين انكى على الشعوب العربية مصيبتها بحكوماتها التي تساوم عليها تريد ان تبيعها بيع الرقيق وتسوقها الى الجزارين في سوق الاغنام للذبح أم مصيبتها من الدول

(١) المصدر السابق، ص ٢٩.

الغربية التي أصبحت شراً على العالم كله»^(١).

ولم يتوقف فكره السياسي وقراءته الإنسانية إلى مجالات إنسانية قد لا يلتقي معها في الدين أو المذهب لكنه كإنسان وقائد يشعر من خلال حنكته القيادية والسياسية، ومرجع يمثل القدوة للناس جميعاً بالحنّة الكبيرة التي تمرّ بها الشعوب الفقيرة في العالم. وهو في هذا المجال يجسّد تلك الكلمة المختصرة والرائعة التي تحتوي على الدرر من المفاهيم الرسالية الرائدة التي خاطب بها الإمام علي عليه السلام واليه عندما بعثه إلى مصر، وأمره أن يأخذ بالعدل الاجتماعي قائلاً له وواصفاً المجتمع الذي يعيش فيه الوالي: «واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم. ولا تكونن عليهم سبباً ضارياً تغتتم أكلهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق»^(٢).

لهذا فإن العلامة كاشف الغطاء يخطو خطوات واسعة في خطابه السياسي الإنساني، فانه لم يقف مدافعاً عن الإنسان الذي يلتقي معه في الدين بل مواقفه تدل على الدفاع عن المحرومين في العالم، لانه عندما ينتقد السياسة الأمريكية في المنطقة الإسلامية فانه يدافع بنفس الدرجة و الوتيرة عن الزوج والهنود الحمر المضطهدين الذين يعيشون داخل الولايات المتحدة الأمريكية فيقول في هذا: «لو كان عند الأمريكيان شئ من المثل العليا والقيم الروحية لحموا الهنود الحمر السكان الاصليين للبلاد، والامريكان أجانب عنهم ونزلاء عليهم، لحموهم من الإنقراض، ولعطفوا عليهم لقلّة عددهم

(١) في السياسة والحكمة، ص ٩١، مصدر سابق.

(٢) في ظلال نهج البلاغة، ج ٤، ص ٤٨، محمد جواد مغنية.

وتأخرهم وحياتهم البدائية. لكن الهنود الحمر العزل المساكين لاقوا من الفاتحين المغامرين ألوان العذاب والموت والتشريد والتقتيل. ولو كان عند حكومة أمريكا الحاضرة ذرة من العدل والانصاف لأحسنوا معاملة الزنوج الذين استعبدوهم منذ مئتين من السنين^(١).

وهذه المتابعة الدقيقة والواعية للعلامة تدل على اضطلاع بأحوال شريحة من المجتمع الأمريكي المضطهد ومتابعته للعلاقة بين السلطة السياسية الأمريكية والزنوج الأمريكيين الذين يعتبرون السكان الأصليين في هذه القارة، ونقد سياسة التمييز العنصري الذي تمارسه هذه السلطات التي تحاول دعوة بعض العلماء المسلمين والعلماء المسيحيين لعقد مؤتمر لاستظهار الجوانب الأخلاقية والإنسانية للديانتين، وهي تمارس شتى ألوان التعسف العنصري ضد الإنسانية والتي لا زالت تمارسها حتى يومنا هذا. إن فقدان الإنسان الأسود الأمريكي لأبسط حقوقه الاجتماعية والإنسانية والقانونية فيه من الدلالة على وجود شريعة الغاب التي تسود العلاقات بين أفراد المجتمع الأمريكي. وحول كذب المزاعم الأمريكية للدفاع عن حقوق الإنسان، يقول العلامة كاشف الغطاء في هذا الصدد: «ويكشف اضطهاد الزنوج في أمريكا كذب مزاعم حكومة أمريكا في الدفاع عن حرية الشعوب وفي السعي لتقدم الشعوب ورفاهها وسعادتها»^(٢).

إننا لانجد هكذا نوع من التفكير السياسي لدى بعض الشخصيات المرجعية الدينية والتي لاتعتبر هكذا نوع من التفكير يحب في شؤونها

(١) المثل العليا في الإسلام لا بمحمدون، ص ٢٧، مصدر سابق.

(٢) المثل العليا في الإسلام لا بمحمدون، ص ٢٨، مصدر سابق.

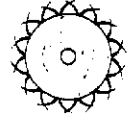
وشؤون مسؤولياتنا، اما العلامة فانه يعتبر من مهامه ومسؤولياته فضح السياسة الدولية تجاه الانسان ، وتعرية الحكام الظلمة ودورهم في اضطهاد الشعوب وممارسة القمع والقتل و الابادة الجماعية ضد البشرية.

وعند إجراء قراءة ثانية لنصوص الشيخ الآنف الذكر، تجدها كأنها قد كتبت اليوم، وليس قبل نصف قرن أو تزيد، لما تنطوي عليه من تصوير دقيق لماضي وحاضر السياسة الأمريكية..



نافذة نطل من خلالها على هموم المسلمين في مختلف أرجاء العالم بما تيسر
لنا من اخبار وتقارير :

فلسطين



• مفاعل ديمونا الإسرائيلي قنبلة موقوتة

الأسلحة النووية الإسرائيلية ليست مصدر خطر في حال استخدامها فقط ، بل تهدد بكوارث هائلة وهي في مستودعاتها ، ومصدر الخطورة يكمن في رغبة إسرائيل في إنتاج مزيد من البلوتونيوم وفي حاجتها الى المحافظة على مخزونها من التريتيوم وهو المنشط الذي يستخدم لزيادة قوة القنبلة النووية .

في الحقيقة فإن التريتيوم يحتاج الى معالجة وصيانة مستمرة ، وإلا فإنه يتحلل وتتقلص فعالية القنبلة ومعنى ذلك ان إسرائيل تجد نفسها ملزمة باستبدال ٥٥ بالمائة من اجمالي مخزونها من التريتيوم كل سنة من أجل المحافظة على ما لديها من السلاح ، وهذا ما يدفع حكومتها الى مواصلة استخدام مفاعل ديمونة رغم أخطاره لانتهاء العمر الافتراضي له منذ عدة سنوات .

وأقرب منطقة يمكن أن تتأثر بالتسرب الإشعاعي اضافة الى الأراضي الفلسطينية المحتلة ومصر هي الأردن وبالذات محافظة

الطفيلة جنوبي الأردن. وقد ظهرت علامات التلوث بارزة من خلال الأمراض التي ارتفعت نسبها بمعدلات كبيرة خلال الأعوام القليلة الماضية ، فمن المعلوم أن ذرة واحدة منه تكفي للأصابة بمرض السرطان وإلى فقدان خصوبة التربة وقتل الحيوانات والنبات واختفاء بعض أنماط الحياة البرية وإلى تلوث مصادر المياه.

على ان ما يزيد من المضاعفات السلبية قيام إسرائيل بدفن مخلفاتها النووية وموادها الخطرة في مناطق غير معروفة في الأراضي الفلسطينية ، ولا تزال الأساليب التي يتبعها الإسرائيليون في التخلص من النفايات النووية لمفاعل ديمونا يشوبها الكثير من السرية ، بالرغم من أن البعض يؤكد انها تقوم بدفنها في صحراء النقب وفي البحر الأحمر .

ويؤكد المراقبون ان الأسرائيلين قاموا خلال الانتفاضة الأخيرة بدفن حوالي ٥٠٠٠٠ ألف طن من النفايات الكيماوية والسامة والصناعية في قطاع غزة على عمق ٣٠ مترا بمساحة ٥ آلاف متر مربع ، حيث سرقوا التربة الزراعية ونقلوها الى داخل اسرائيل ودفنوا مكانها نفايات صناعية ، أي ان هناك أكثر من ١٥٠ ألف متر مكعب من النفايات السامة وهذا رقم ينذر بكارثة ، واسرائيل لن تتأثر به لأنه عكس اتجاه مجرى المياه الجوفية.

ويؤكد البروفيسور الأسرائيلي عوزي ايبان ان القدرة الإنتاجية لمفاعل ديمونا عالية جدا ، مما يعني ان نفاياته تقدر بالأطنان ، وكان الخبير النووي المصري الدكتور عزت عبد العزيز حذر من أن النفايات التي يلفظها مفاعل ديمونة النووي تشكل خطرا كبيرا على البيئة والمياه

في الشرق الأوسط ككل ، مشيرا الى ان المشكلة تزداد تعقيدا بسبب استمرار الاسرائيليين في دفن النفايات النووية في حاويات حديدية قديمة تعاني من التلف والصدأ ، وقد أشار عوزي ايبان الى ان عمر تلك الحاويات يصل الى ثلاثين عاما ، وان مواقع دفن النفايات قريبة من شق جيولوجي يتميز بالنشاط الزلزالي ، مما يعني تلوث المخزون المائي بالمواد المشعة .

• حاخامات اسرائيل يبررون قتل الفلسطينيين :

وقعت مجموعة من الحاخامات الإسرائيليين في الضفة الغربية عريضة يبررون فيها إعتداءات الجيش الإسرائيلي القادرة على إسقاط ضحايا في صفوف المدنيين الفلسطينيين.

ويعتبر هؤلاء الحاخامات في هذه العريضة الموجهة الى وزارة الدفاع ان على الجيش الإسرائيلي الا يتراجع عن القيام بعمليات بذريعة انها تعرض حياة السكان المدنيين الفلسطينيين للخطر.

وقالوا لن نقبل بالمقولة الأخلاقية المسيحية القائلة بان ندير الخد الأيسر (لمن ضربنا على الخد الأيمن) من اولئك الذين يفضلون انقاذ حياة أعدائنا بدلا من حياتنا . وأضافوا ان المنطق والتقليد اليهودي والقانون الدولي تبرر هذا الموقف.

وبين الموقعين على العريضة دوف ليور رئيس مجلس حاخامات مستعمرات الضفة والقطاع ، ، حاخاموا مستوطنات يتسار وبراهما وايلون موريه معقل المستوطنين الأكثر تطرفا ، اضافة الى الحاخام حايم دروكمات النائب السابق عن الحزب الوطني الديني الناطق بأسم المستوطنين .

• السيد السيستاني يؤكد على الانتخابات

أعرب آية الله العظمى السيد علي السيستاني عن قلقه من امكان تأجيل الانتخابات العامة ، وان سماحته يرغب في إجرائها في موعدها كانون الثاني المقبل بأشراف دولي فعلي . وقال السيد حامد الخفاف : ان السيد السيستاني يوجه دعوة وطنية شاملة لاستتبطن أي توجه طائفي ويدعوا العراقيين كافة ، بجميع طوائفهم وتوجهاتهم ، للمشاركة في الانتخابات حتى يتم تمثيل الجميع . وأضاف : ان المرجعية متمسكة بموعد الانتخابات على ان تكون بإشراف دولي فعلي . وتابع : ريد معرفة ما هو موقف الأمم المتحدة بوضوح . هل ستشرف على الانتخابات ؟ هل سيكون دورها رئيسياً أم هامشياً ؟ . وقال الخفاف : أن السيستاني لا يتعاطى مع العملية السياسية من منظور طائفي وإنما وطني شامل . وقال ان الغالبية إن وجدت في طائفة ما فإنها لن تنتج غالبية سياسية في الانتخابات لأن داخل كل طائفة تيارات سياسية متنوعة وهذه التيارات سوف تتمثل في المجالس النيابية والدستورية .

• مكتب سماحة آية الله العظمى السيد السيستاني دام ظله
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد :

إنكم على علم بأن المفوضية العليا للانتخابات قد قررت فتح مراكز تسجيل الناخبين في جميع أرجاء العراق لمدة ستة أسابيع اعتباراً من ٢٠٠٤/١١/١ م ، فما هي توجيهات سيدنا المرجع - دام ظله

- للمؤمنين في هذا الخصوص ؟

جمع من المؤمنين
٢٦/شعبان ١٤٢٥هـ

بسمه تعالى

يجب على جميع المواطنين المؤهلين للتصويت من الذكور والاناث التحقق من إدراج أسمائهم في سجل الناخبين بصورة صحيحة ، ومن لم يدرج اسمه أو أدرج بصورة مغلوطة فعليه مراجعة اللجنة الانتخابية في منطقته وإبراز المستمسكات المطلوبة للتدرك والتصحيح ، وعلى أصحاب الفضيلة والوكلاء والمعتمدين تشكيل لجان شعبية في مناطقهم لمساعدة المواطنين على إنجاز هذا الأمر المهم ، حتى يتسنى للجميع المشاركة في الانتخابات التي نأمل أن تجري في موعدها المقرر وان تكون حرة ونزيهة وبمشاركة جميع العراقيين والله الموفق .

٢٦/شعبان المعظم ١٤٢٥هـ

• اغتيال ٢٥١ عالماً عراقياً وهروب الآلاف الى الخارج منذ بدء الاحتلال المشاركة / كرار فاروق الأسدي - بلغ عدد الأساتذة الجامعيين الذين اغتيلوا منذ بدء الاحتلال الأمريكي على العراق في التاسع من ابريل ٢٠٠٣م وحتى نهاية آب المنصرم ٢٥١ استاذاً من مختلف الجامعات والمعاهد العراقية كان آخرهم رئيس قسم الترجمة في كلية الآداب بجامعة الموصل وقالت رابطة الجامعيين العراقيين في إحصائية نشرتها مؤخراً في بغداد ان ٢٥١ استاذاً جامعياً قضوا برصاص

الأغتيال والتصفيات الجسدية خلال الستة عشر شهراً الماضية مشيراً بأن حصة الجامعة المستنصرية كانت ١٣ أستاذاً بين قتيلاً ومحتطف وشملت حملة الإغتيالات أساتذة في مختلف الاختصاصات ومن جميع الاتجاهات السياسية وهروب الآلاف من الأطباء العراقيين الذين يعدون من خيرة الأطباء في العالم خاصة بعد تفاقم ظاهرة اختطاف الأطباء في العراق ومساومتهم على فدية مالية كبيرة وأشارة إحصائية رابطة المدرسين إلى أن أكثر من ألف من الأطباء وأصحاب الكفاءات العلمية غادروا العراق هرباً من الموت أو الخطف . وترجع بعض المصادر الحكومية بوجود مخطط لتصفية العقول العراقية بنحو استثنائي .

كينيا

يواجه المسلمون في كينيا مشاكل في مجال التعليم والاقتصاد والحياة الاجتماعية ووضعهم أسوأ من بقية طوائف الشعب الكيني ، وسبب ذلك أن المسلمين يفتقدون إلى التنظيم في إدارة شؤونهم ، ويحتاجون لجهود كبيرة وعلى مدى طويل لتحسين أوضاعهم ، كما أن المسلمين يفتقدون الزعماء المؤثرين الذين يدفعونهم نحو التقدم . ويتصرف المسلمون على أساس رد الفعل وليس على أساس برنامج منظم وأهداف محددة ، وتختلف التقديرات لعدد المسلمين ما بين ٩٠٣ مليون نسمة .

والحالة الاقتصادية للمسلمين سيئة والفرق بين المسلمين الأغنياء والفقراء كبير والمناطق السكنية الفقيرة المبنية من بيوت بدائية

واعشاش ، واحياء المسلمين الفقيرة مشاهدة في كل مكان في كينيا وفي ممباسا ، وأغلب سكانها مسلمون وهناك أحياء فيها مسلمون يملكون معامل ومتاجر وشركات ولكن الأغلبية فقراء .

ومن القضايا التي تهم مسلمي كينيا تطوير المحاكم الشرعية وزيادة عددها ، وقد اقترحت لجنة تعديل الدستور الكيني زيادة عدد المحاكم الإسلامية وإنشاء محكمة إسلامية عليا .

وفي كينيا حالياً ١٨ قاضياً مسلماً يحلون مشاكل المسلمين في الميراث والزواج ، وهناك جهات تعارض وجود المحاكم الإسلامية وتحشى ان تؤدي الى صراعات دموية بين المسلمين والمسيحيين ، كما حدث في السودان ونيجيريا أو أن توجد في البلاد نظامين قضائيين .

أما في مجال الإعلام فإن لمسلمي كينيا حالياً وسائل اعلامهم الخاصة بهم منها إذاعة إقرأ ، على موجة (أف أم) ، التي تبث من العاصمة نيروبي وضواحيها ، وتقوم بدورها في تعليم المسلمين أمور دينهم وتخبرهم بأحوال البلاد والعالم ، لكن هذه الإذاعة لا تصل لأغلبية المسلمين في مناطق الساحل والشمال ووسائل الإعلام الوطنية لا تعطي المسلمين الأهمية التي يستحقونها لأن معظم العاملين فيها غير مسلمين كما ان المسلمين يتحملون مسؤولية بذلك لأنهم لا يهتمون بالتفاعل والاستفادة من الأعلام لعرض مشاكلهم .

ويقول باحث كيني أجرى دراسة عن مسلمي كينيا ، وهو أبو بكر كبيرما سعيد أن من أهم مشاكل المسلمين في كينيا هي رفضهم إدخال ابناءهم في التعليم الحكومي وتعلم اللغة الأنكليزية ، وهي لغة الحكومة والتجارة ، مما يفقدهم فرص الوصول الى الوظائف والمراكز

الاقتصادية والتجارية في عهد الاستعمار وبداية الاستقلال وبذلك أصبح عدد المسلمين في المناطق الهامة قليل جداً .

الخروج من القمقم :

وخلال العشرين عاماً الماضية بدأ المسلمون ينتبهون لأهمية التعليم الحديث وتعلم اللغة الأنكليزية ، والدخول في العمل السياسي للدفاع عن حقوقهم فزاد عدد النواب المسلمين في انتخابات ١٩٩٢م الى ٢٩ نائباً ، وعين عام ١٩٩٧م وزيران مسلمان و ١٠ وكلاء وزارة . وكان في البرلمان ٢٢ عضواً مسلماً ، وتزايد عدد المسلمين المتعلمين بالعلوم الحديثة والسياسية ، وزادت مشاركتهم في النشاطات السياسية .

وأصبحت بعض الجمعيات الإسلامية تلعب دوراً متزايداً في الحياة السياسية في كينيا ، منها المجلس الاستشاري الإسلامي ومجلس الأئمة والدعاة ، وجمعية الشبان المسلمين وجمعيات نسائية وإسلامية.

بريطانيا

• بريطانيا تنظم دورات تدريبية لمحاميتها حول الإسلام :

رحبت أوساط إسلامية بإعلان هيئة قضائية رفيعة في بريطانيا ، إخضاع بعض المحامين لدورة تدريبية لغرض تعريفهم بالدين الإسلامي ، وقالت مصادر (المجلس الإسلامي البريطاني) إن هذه الخطوة ضرورية للغاية وقد طال انتظارها ، لاسيما ان ثمة سوء فهم كبير للدين الإسلامي يذكيه الإعلام من جهة وبعض الأصوليين من

جهة ثانية . وكانت (سلطة الادعاء العام الملكية) قد كشفت أمس عن عزمها على إجراء دورات تدريبية عن الإسلام منتظمة للمحامين الذين يشتغلون على قضايا لها جانب ديني . ورأت أن الهدف هو إعداد المحامين وموظفي السلطة نفسها أيضا للتعامل بطريقة مناسبة مع المسلمين من أصحاب القضايا التي تتصل بالأرهاب أو بالتمييز على أساس ديني . وقالت ان الدورة ستستغرق خمسة أيام يطلع خلالها الطالب على المبادئ الأساسية للدين وأشكال ممارستها في بريطانيا . ونقل عن شيمص تايلور ، وهو متحدث بأسم سلطة الادعاء العام ، قوله ((إن الدورة ستساعد المتدربين على اكتساب فهم أشد تفصيلا للدين الإسلامي ، مما سيجعلهم قادرين على تفهم سياق العمل والقضايا التي يتعاملون معها بشكل أفضل)). وتعليقا على هذه النبأ ، أبدى المسؤول الإعلامي في المجلس الإسلامي البريطاني غنايات بونغوالا ارتياحه لهذه الخطوة ، وقال في إتصال هاتفى أجرى معه ان ((المجلس يرحب بشدة بهذا الأجراء ، الذي كنا بحاجة إليه منذ زمن طويل لتبديد سوء الفهم الذي يلف كثيرا من قضايا المسلمين)). ولفت الى ان الحوار متواصل بين المجلس الإسلامي وسلطة الادعاء لمناقشة القضايا التي تهم المسلمين على الصعيد القانوني ، مشيرا الى لقاء وشيك للأمين العام للمجلس مع رئيس سلطة الادعاء .

النيجر

• الجامعة الإسلامية في النيجر

تواجه الجامعة الإسلامية في النيجر صعوبات ومشاكل مالية

متزايدة ونقص حاد في عدد الأساتذة بسبب تناقص التمويل وانخفاض قيمة صرف الدولار بالعملة الأفريقية المحلية ...

وقد أنشأت الجامعة الإسلامية في النيجر سنة ١٩٨٦م إستجابة لإحتياجات الشعوب الأفريقية الإسلامية من الناحية الثقافية والحضارية ، وذلك بقرار من المؤتمر الإسلامي الخامس عشر لوزراء الخارجية .

مهمة تعليمية وتربوية :

وقد احتفلت الجامعة في نهاية العام الدراسي ٢٠٠٢/٢٠٠٣ بتخريج الفوج الثالث عشر من حملة الإجازة العليا في الدراسات الإسلامية واللغة العربية وآدابها ، وعدد افراده ١٢٠ طالبا وبالفوج السابع من حملة الكفاءة التربوية العليا من المعهد العالي للتربية وتدريب المعلمين وعدد أفرادهم ١٨٠ فرداً . ويدرس في الجامعة في العام الدراسي الحالي ٨٠٠ طالب منهم ١١٠ طلاب من الإناث ، من ١٨ جنسية أفريقية ويدرس في الجامعة ٥٠ أستاذاً . وقامت الجامعة الى جانب مهمتها التعليمية العادية بتنظيم مجموعة من الندوات والمحاضرات والمسابقات ودروس الوعظ والارشاد وحلقات تحفيظ القرآن الكريم ودروس محو الأمية للكبار فضلاً عن أنشطة رياضية واجتماعية أخرى .

اما في مجال النشر فقد أصدرت الجامعة العدد الثامن من إصدارها الحافل بالمقالات والبحوث التي تتركز في الغالب على تاريخ الحضارة والثقافة الإسلاميين في أفريقيا ، كما أصدرت أول كتاب من سلسلة خاصة بالندوات الدولية التي تنظمها وهو كتاب أجمع الخبراء الإقليمي حول مناهج اللغة العربية في دول الساحل

الأفريقي . وفي مجال استكمال البنيات التحتية ، والهيكل الضرورية للجامعة تم بناء كلية مؤقتة خاصة بالفتيات في العاصمة ميامي ، ولذلك أصبح في الجامعة ولأول مرة في تاريخها كلية إسلامية لتعليم الفتاة الأفريقية وتأهيلها .

عجز غير مسبوق :

تعاني الجامعة الآن من صعوبات مالية كبيرة قد تؤثر على دورها التربوي ، وعلى سبيل المثال فان النقص يتركز في عدد الأساتذة ، وإلى جانب الصعوبات التقليدية المعروفة التي تواجهها سنويا (الجامعة) في الحصول على التمويل اللازم لميزانيتها ، أضيفت إليها ابتداء من السنة المالية الماضية عوامل زادت من تعقيد المشكل المالي وتفاقمه وحصل تقلص حاد في نسبة الموارد .

وتراجع عدد من الجهات المانحة عن تقديم الدعم للجامعة يعود سببه إلى إحداث ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ ، وانعكاساتها الخطيرة على دعم المؤسسات التعليمية الإسلامية . ونتيجة لهذه الوضعية الصعبة ، وجدت الجامعة نفسها فجأة غير قادرة على الوفاء بالعديد من إلتزاماتها المالية أزاء المتعاقدين معها من الأساتذة والموظفين وأزاء الطلبة الذين لا تجد ما يكفي لدفع منحهم ومستحقاقهم ، وهذا ما أدى بالطلاب الى اعلان الإضراب عن الدراسة لمدة أسبوعين كاملين وهي أول مسابقة منذ عشر سنوات على إعادة افتتاح الجامعة .

أمريكا

• مسلموا أمريكا ينتقدون خفة العقوبات ضد مرتكبي الانتهاكات والتعذيب طالب مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية (كير) وهو أكبر جماعات الحقوق المدنية المسلمة الأمريكية ، الكونغرس الأمريكي بالتحقيق في حوادث التعذيب التي تعرض لها بعض المعتقلين العراقيين في سجن ((أبو غريب)) خارج بغداد ، كما طالبت (كير) بتشكيل لجنة تفتيش دولية للتحقيق في أوضاع المعتقلين في جميع معسكرات الاعتقال الأمريكية في العراق وأفغانستان وغوانتانامو ، وانتقد خفة العقوبات التي فرضها الجيش الأمريكي ضد مرتكبي الانتهاكات .

ودعت (كير) مسانديها في أمريكا وخارجها للمشاركة في حملة فورية للاتصال بالسيناتور جون وارنر (جمهوري - فيرجينيا) رئيس لجنة القوات المسلحة في مجلس الشيوخ الأمريكي والسيناتور كارل ليفين (ديمقراطي - ميشيغان) زعيم التكتل الديمقراطي باللجنة ذاتها ومطالبتهما بإجراء تحقيق فوري في عمليات التعذيب التي تعرض لها المعتقلون والنظر فيما إذا كانت هذه العمليات قد تكررت في معتقلات أمريكية أخرى في مناطق كأفغانستان وغوانتانامو .

وانتقد (كير) خفة العقوبة التي أوقعها الجيش الأمريكي على عدد قليل من الجنود الذين شاركوا في الانتهاكات التي تعرض لها المعتقلون العراقيون، ووصف (كير) العقوبة الموقعة التي جاءت في صورة تأنيب من الجيش لهؤلاء الجنود بأنها (صفعة على الذراع) .

إنشاء أكبر مسجد ومركز إسلامي في اليونان

بعد جهود كبيرة، بذلها المسلمون في اليونان، حددت الحكومة اليونانية مؤخراً موقع المشروع الذي سوف ينشأ عليه أول مسجد ومركز ثقافي إسلامي في أثينا - في ضاحية (بيانيا) الواقعة على بعد ١٥ كيلو متراً غرب أثينا وعلى مساحة ٣٥ فداناً وبالتحديد ٣٣٩٤٩ متراً مربعاً..

وقد صرح الشيخ أمين سنيكوغلي مفتي منطقة أكيسانثي شمال اليونان انه (لا شك في ان الاقلية المسلمة في اليونان تعيش اليوم في صحوة إسلامية غامرة تتمثل في إنشاء العديد من المساجد في قرى الشمال، وأيضاً بعض دور العبادة التي ينشئها القادرون في أثينا، وبالنسبة لقرار الحكومة اليونانية الأخير كان ولا بد من اتخاذه منذ سنوات عديدة لأننا نعتبر المسجد من أهم المؤسسات الإسلامية، حيث يقوم أئمة المساجد بنشر الوعي الديني والمفاهيم الإسلامية بين المسلمين.. وذكر ان المجتمع الإسلامي في اليونان لا يقتصر على المسلمين اليونانيين الموجودين شمالاً فقط، بل هناك العديد من الجاليات العربية والآسيوية الإسلامية الذين يأتون من مصر والسودان وسوريا وفلسطين وباكستان وبنغلادش والعراق والمغرب العربي ويتمركزون في المدن الكبرى خاصة العاصمة أثينا.. ويبلغ عدد المسلمين في اليونان حالياً أكثر من ٢٥٠ ألف نسمة ويزداد عددهم يوماً بعد يوم وهم في اشد الحاجة لإنشاء ذلك المركز الإسلامي والمسجد كي يقيموا شعائرهم الدينية في يسر.

وبذلك سوف يتغلب المغترب المسلم على العديد من المشاكل التي كانت تواجهه من قبل، فمثل ذلك المركز سوف يقدم الوعظ والإرشاد وسوف يجعل المغترب المسلم ملماً بأمر دينه. علماً أن إدارة المركز ستكون لمجلس إدارة مكون من ١١ فرداً تقوم الحكومة اليونانية بتعيين ٦ أفراد منهم، أما الخمسة الآخرون فيتم اختيارهم من رؤساء البعثات الدبلوماسية في اليونان أو مساعديهم ممن ينوبون عنهم في السفارة التي يمثلونها، ويتم تغييرهم كل ثلاث سنوات.

في بابواغينيا ازدياد عدد الداخلين في الإسلام

دخل الإسلام إلى هذه الدولة بوصول المسلمين الأوائل إليها عام ١٩٧٢ كعمال متقاعدين ودبلوماسيين من ماليزيا واندونيسيا بعد استقلال البلاد وقاموا بدور الدعوة إلى الإسلام فيها..

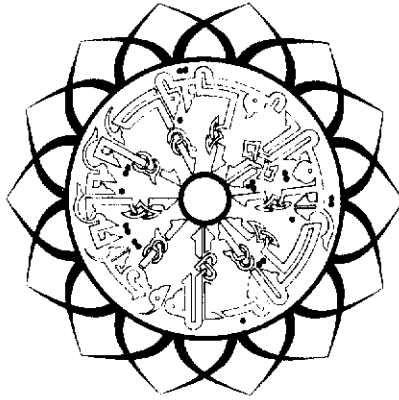
وفي عام ١٩٨١ أعلن أحد مواطني هذا البلد -وهو من أصل بريطاني- دخوله في الإسلام.. وفي عام ١٩٨٦ دخل في الإسلام عدد آخر من أهل البلاد الأصليين حتى وصل عدد المسلمين في عام ٢٠٠٠ إلى ٢٠٠٠ مسلم، وهم يتزايدون باستمرار بصورة كبيرة، رغم كثرة العوائق الموجودة في العمل الدعوي...

وقد أسس المسلمون في هذه البلاد مركزاً إسلامياً في العاصمة بورت موريسبي عام ١٩٨٨ بمساندة المجلس الإقليمي للدعوة الإسلامية في جنوب شرق آسيا والباسفيكي ومقره في ماليزيا وفي عام ١٩٩٦ أنشأت ثلاث مراكز إسلامية جديدة. ويجري الآن بناء مسجد كبير يتسع لـ ١٥٠٠ مصل..

وأنشأت عام ١٩٨١ الجمعية الإسلامية لغينيا الجديدة لرعاية شؤون المسلمين وأسست أقساما للشباب وشؤون المرأة، وتصدر الجمعية مجلة شهرية..

وأصبح في هذا البلاد ٧ مراكز إسلامية لها نشاطات دعوية وتعليمية لتعليم المسلمين أمور دينهم..

ويجدر بنا ان نذكر ان هذه الدولة تقع أقصى شرق العالم إلى الشرق من اندونيسيا وشمال استراليا وجنوب الفلبين، تبلغ مساحتها ١٧٨ ألف ميل مربع وهي بلاد جبلية تمتاز بكثرة الغابات، وقد وقعت تحت الاستعمار الهولندي والاماني والبريطاني ثم تحت وصاية الأمم المتحدة، وحصلت على الاستقلال عام ١٩٧٥.



**AHL UL BAIT
WORLD ASSEMBLY**

**RISALATUTH – THAQALAYN
A General Isalmic Periodial**